صندوق نمبر
33

منطق عربی
ب
منطق . ٣٦

[illegible]

17 x 26 سم

124 344

A0037

السلطان ناصرالدین شاه قاجار خلدالله ملکه

هو الله سبحانه

از میامن دولت مسرت اقتران
و برکات سلطنت عدالت
توامان
شهریار تاجدار
اسکندر دارا اقتدار
هوشنگ با فرهنگ زیبنده تاج و اورنگ
خدیو پیهمال خسرو عدیم المثال خورشید عدل پرور
جمشید داد گستر رافع علم عدل و داد قامع الظلم و الفساد
مصدر افاضات الهی مهبط فیوضات نامتناهی السلطان الاعظم
والخاقان الاعدل الاکرم اجل الملوک و السلاطین قهرمان الماء و الطین
مالک رقاب الامم ملک ملوک العالم غوث الدنیا و الدین غیاث
الاسلام و المسلمین المجاهد فی سبیل الله الغازی لدین الله مالک
الممالک بالاستحقاق ناصر احکام الشریعة فی الآفاق اخذ ازمة
العصر ابو المظفر و المنصور خاقان الخواقین
سلطان السلاطین این دو نسخه
مبارکه را
که غنی از توصیف است اقل الحاج
و احقر الطلاب العبد الجانی محمد حسین ابن
المرحوم الحاج محمد جعفر تاجر کاشانی
انجام داده بزیور طبع درآورد

حررته فی اواسط شهر صفر المظفر من شهور سنه ۱۲۹۸

SALAR JUNG ESTATE LIBRARY
(Oriental Section)
ARABIC PRINTED BOOKS.
Accession No....... Cat. No.......
Subject....... No.......

نحمد من علمنا البيانا وقارن الكتاب والميزانا لفكرنا بدايعا قد انتجا وعقلنا نورا قد اججا

صلى على الناطق بالصواب منطق حق وفصل الخطاب

هو الحكيم المنطق المؤلف

هذا الكتاب الشريف والشرح المنيف على الارجوزة المسماة باللئالى المنتظمة فى علم المنطق والميزان لراجزها الحكيم المحقق والنحرير المدقق فيلسوف العصر فلاطون الدهر صدمتا لهذ الاسلام وداعى الخلق الى دار السلام البحر للوالج والسالك الوهاج الفايز بجوار ربه الباري الحاج ملا هادى السبزوارى قدس الله سره واعلى روحه المسرة

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد من علمنا البيانا اقتباس من القرآن العظيم الشأن خلق الانسان علمه البيان وقارن الكتاب والميزانا المراد بالميزان الانسان الكامل ان اريد بالكتاب الكتاب التكويني الافاقي او العقل الجامع للعلم والعمل او المنطق ان اريد الكتاب الانفسي او المعنى قارن فى الكتاب التدويني الكتاب والميزان بقوله لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان وبالجملة فيه براعة استهلال كقوله لفكرنا بدايعا قد انتجا وغيره وفي جمع البدايع البيان ايهام التناسب وعقلنا نورا قد اججا اى صيره ممسوسا بنور علمه الذى بالهامه وتعليمه كما قال اتقوا الله ويعلمكم الله صلى من الصلاة فى كونه كلمة من موصولة اولى من كونها موصوفة لان الصلة لابد ان تكون معهودة وهو معروف لجميع خلقه ومعهود بهذه الافعال لعباده على الناطق بالصواب اى بكلام الله منطق حق

قوله نحمد

[illegible] المتكلم بافتتاح كتابه [illegible] اذا دخل فى زمرة الطالبين [illegible] تعالى [illegible] تيمنا ... التوفيق للخوض فى طلب السلوك [illegible]

قوله لفكرنا

براعة الاستهلال البراعة فى الاصل ... وذلك فى قراءة والاستهلال من استهل الصبى ... صوتا ... والمراد هنا فى اصطلاح ... ذكر الفاظ فى ديباجة الكتاب ... المقصود ...

قوله ايهام التناسب

وهو الجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين هنا نحو الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان ... النجم الذى يطلع ... من الارض ... الشجر الذى له ساق ...

فالهداة ملوك البروج من شمس الحقيقة بها الحق ونبذ فالمدعو هادي المهدى الى موازين الهداة يهدى
قال تعالوا طالبي الايقان . انزل عليكم حكمة الميزان من منطق عين غزاره وارينا قوية طيارة

بدل من الصواب او من الناطق كما قال علي (ع) انا كلام الله الناطق وكذا
فصل الخطاب كما اثر ان عليا فصل بين الحق والباطل فالهداة ملوك
البروج من شمس الحقيقة اى انهم مدار شمس الحقيقة تدور عليهم
كمنطقة البروج من شمس عالم الشهادة بها الحق ونبذ صفر اخرهم
وبعد فالمدعو هادي المهدى الى موازين الهداة يهدى قال تعالوا
يا طالبي الايقان اشارة الى موقتية علم الميزان متقنيته انزل
عليكم حكمة الميزان فيه اشارة الى ان المنطق الحكمة قيل هو منها
ان فسرناها بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل لا ان فسرناها
باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية
لان موضوع المنطق هو المعقولات الثانية وليست باعيان اقول
بل هو من الحكمة وان فسرناها بالثاني لان المراد باعيان الموجودات الموجودات
الخارجية والمعقولات الثانية خارجية من وجه لان كل موجود ذهني
خارجي في نفسه وانما هو ذهني بالقياس الى الخارج لانها هيئات النفس
والنفس خارجية وهيئة الامر الخارجي خارجية وكيف لا يكون من الحكمة
ووضعه لان يكون آلة للحكمة وينظر به اليها وما به ينظر الى الشيء فان فيه
نظر هو لكن من حيث انه ينظر لا من حيث انه ينظر فيه وانتفاع غيرها
به انما هو غاية بالعرض من منطق عين غزاره اى كثيرة الجريان في جري

[illegible] ... به انطوا الزمان والمكان ... وتخشع من شوقه الشامخة

[illegible] ... يا ويلاح القدس ... ينفع الكل من ذوي الكمال ... من ذوي البحار غرر الفرائد

الماء صوته وهذا وما بعده تمثيلات انيقة وتحسين المنطق وازيها فرنية
عالية الشان طيارة فضلا عن ان تكون سيارة في السلوك السلى لاقطار
راه خبر بعد خبر لوار دلنوه حقيقي في الطريق كاف لم يتكاده اى لم
يعلم لم يكله صعود قاف اى قاف القلب الذى هو عرش الرحمن وقاف القلم
الذى هو عالم العقل بقدم المعرفة وفي هذا البيت ايهام التناسب من حيث
الجمع بين الراء والكاف والقاف كقول الشاعر خوف كوبي تحت راء ولم يكن
بدال يوم الرسم غيره النقط به انطوا الزمان والمكان لما اشارة الى كلية
هذا العلم الالى مثل الاصالة اعني الالهي الاعم فيجعل النفس الناطقة وسيعة
محيطة سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول كيف فالكلي الواحد كالنار
للطلقة التى نتصورها وتصدق بانها حارة خفيفة منطو فيها الزمان والمكان
والجهة والوضع وغير ذلك من العوارض المفارقة وبه عصمة من عثرة
وزلة علمية وعملية للعاقلة وبه يبدو جناحا العقل عن ضيق لاهوت
يا ويلاح القدس من حضيض ناسوتي والمراد بالجناحين العقل النظري
والعقل العملي ينتفع الكل من ارباب العلوم العقلية والدينية وغيرهم
بدون القواعد الميزانية قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق
ومن طلب العلوم التي لا يؤمن فيها من الغلط ولا يعلم المنطق فهو كحاطب ليل
وكرامد العين لا يقدر على النظر الى الضوء لا لبخل من الموجد بل لنقصان الاستعداد

هذا هو القسطاس مستقيما ويوزن الدين به قويما تلازم تعاند تعادل من أصغر أوسط الكبر جلي
حررت فيه للسعاة السفرة صحيفة منيفة مطهرة سميتها اللئالي المنتظمة زينة سمع القلب من ذي مكرمة

والصواب الذي يصلح من غير المنطق كرهية من غير رام وكذا واة عجوز تمر
قال والمنطق يصلح لابناء الملوك الذين يتوقع منهم أن يصيروا ملوكا لا
ليعلموا الاقترانات الشرطية ولوازم المتصلات والمنفصلات بل ليعرفوا الصناعات
الخمس ويقدروا على مخاطبة كل صنف من الناس بما يليق بحالهم على ما قال تعالى
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن
فالحكمة لمن يطيق البرهان والموعظة الحسنة لمن لا يطيقه والجدل للمقاومة
لمن ينتصب للمعاندة من ذي النجاة المنطقية غرر الفرائد وفيه ايهام
بمنظومتنا المسماة بغرر الفرائد في الحكمة هذا هو القسطاس مستقيما اقتباس
من الكتاب الالهي زنوا بالقسطاس المستقيم ويوزن الدين به قويما تلازم
تعاند تعادل من أصغر أوسط الكبر جلي قولنا تلازم آه بدل تفصيلي من
ضميره واشارة الى اصطلاح بعض حكماء الاسلام في تأويل كلام الله
وتفسيره حيث عبروا عن الاستثنائي الاتصالي والانفصالي بميزان التلازم وميزان
التعاند وعن الاقتراني بميزان التعادل وعن الاشكال الثلاثة بموازين التعادل
الاكبر والاوسط والاصغر وعن الكل بالموازين الخمسة حررت فيه أي في
المنطق للسعاة السفرة الى الله تعالى بقدم العلم صحيفة منيفة عالية مطهرة
اما بصيغة الفاعل واما بصيغة المفعول سميتها اللئالي المنتظمة زينة سمع
القلب من ذي مكرمة المراد به العقل الفعال ان كانت كلمة من نشئية أو القلب

قوله
اقتباس من الكتاب
الالهي زنوا بالقسطاس المستقيم
الاقتباس ان يضمن الكلام نثرا كان
او نظما شيئا من القرآن او الحديث
على وجه لا يكون فيه اشعار بانه
من القرآن او الحديث
او شيئا من غيرهما
منه

قوله
ويوزن الدين
في المجمع الدين وضع الهي لأولي الألباب
يتناول الاصول والفروع قال
تعالى ان الدين عند الله الاسلام
قال الشيخ العارف الكامل الرباني
عبد الرزاق الكاشي عند قوله تعالى
لا اكراه في الدين لان الدين في الحقيقة هو الهدى
المستفاد من النور القلبي اللازم
للفطرة الانسانية المستلزم
للايمان اليقيني كما قال تعالى فاقم
وجهك للدين حنيفا فطرة الله
التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق
الله ذلك الدين القيم والاسلام
الذي هو ظاهر الدين مبني عليه وهو
امر لا مدخل للاكراه فيه والدليل على
ان باطن الدين وحقيقته الايمان
كما ان ظاهره وصورته الاسلام
ما بعده قد تبين الرشد من
الغي بالدلائل الواضحة لمن له بصيرة
وعقل كما قيل قد اضاء الصبح لذي عينين
انتهى كلامه رفع مقامه

فها أغوص في بحار المنطق لأمتري عيون خير منطق قانونه الآلي يقي رعايته عن خطأ الفكر فهذا غايته

وموصل التصور معرف والحكم حجة فموضوعا قفوا الفه الحكيم رسطاليس ميراث ذي القرنين القديس

والملهم المبتدع القديم حق عليم منه عظيم

ان كانت بيانية او تبعيضية فها أغوص في بحار المنطق لامتري عيون خير منطق بضم الميم

المقدمة

قانونه الآلي اى المنطق قوانين آلية وانما اتى بصيغة المفرد لان المراد به الجنس او المراد به العلم بالقوانين الميزانية بمعنى الملكة البسيطة يقي رعايته عن خطأ الفكر كالنحو عن خطأ اللسان وهذا اعني الوقاية عن الخطأ في الفكر غايته اى غاية المنطق وموصل التصور اسمه معرف والحكم بالجر اى موصل الحكم والتصديق حجة فموضوعا اى على موضوع المنطق قفوا اى اطلعوا الفه الحكيم رسطاليس الملقب بالمعلم الاول ميراث ذي القرنين اسكندر قد كان جاريا في القديم على السنة الحكماء ان المنطق ميراث ذي القرنين حتى لقب به وقد بذل لمؤلفه خمسمائة الف دينار وادر عليه كل سنة مائة وعشرين الف دينار القديس مرفوع على القطع بمعنى المقدس والملهم المبتدع القديم لكل الصناعات سيما العلوم الكلية الاصالية حق عليم منه عظيم جل جلاله وعم نواله اذ علوم الحكمة وان كانت البحثية علمها الا انها ليست مخصوصة بعدة وكورة والله تعالى دائم الفضل قديم الاحسان فيضه لا ينقطع ونوره لا يافل فما نفدت كلماته وبالجملة ذات في ذاته وصفاته نعم ارسطاطاليس مؤلف المنطق ومدونه اولا واضع المبتكر لاصله وقد نقل الشيخ الرئيس في آخر منطق الشفاء انه قال ارسطو انا ما ورثنا عمن تقدمنا في الاقيسة الا ضوابط غير مفصلة واما

والبحث عن موصل او مقدمة ... تصديقا او تصورا وقسمه ... فتسعة ابواب فاستبصر ... بحث عن الموصل التصوري
باب الحدود والرسوم قلجي ... باب المقدمات ايساغوجي ... ومبدأ الموصل تصديقا رجي ... باب القضايا والعقود قدعي
ذا ما يقال باري ارمينياس ... صوري بحث الموصل قياس

تفصيلها وافراد كل قياس بشروطه وضروبه وتميز المنتج عن العقيم الى غير ذلك من الاحكام فهو امر قد كددنا فيه انفسنا واسهرنا اعيننا حتى استقام على هذا الامر فان وقع لاحد ممن ياتي بعدنا فيه زيادة او اصلاح فليصلحه او خلل فليسده فقال الشيخ انظروا معاشر المتعلمين هل اتى احد بعده زاد عليه او اظهر فيه قصورا او اخذ عليه ماخذا مع طول المدة وبعد العهد بل كان ما ذكره هو التام الكامل والميزان الصحيح والحق الصريح انتهى وبعد الفراغ عن الثلثة المهمة وذكر الواضع والمؤلف شرعنا في القسمة اى قسمة ابواب المنطق لان القسمة احد الرؤس الثمانية واقتصرنا عليها لانها اهم فقلنا في وجه الضبط والبحث في المنطق اما عن موصل او عن مقدمة اى مقدمة الموصل وما يتوقف عليه تصديقا او تصورا اى الموصل قسمان تصديقي وتصوري ولكل منهما مقدمة فقسمه اى قسم المنطق فتسعة ابواب فاستبصر احدها باب فيه بحث عن الموصل التصوري وهو باب الحدود والرسوم قلجي وثانيها باب المقدمات للموصل التصوري هو ايساغوجي باليونانية اى باب الكليات الخمس ومبدأ الموصل تصديقا رجي اى ثالثها باب مقدمة الموصل التصديقي وهو باب القضايا والعقود قدعي ذا ما يقال باليونانية باري ارمينياس ورابعها باب القياس لان البحث عن نفس الموصل التصديقي اما من حيث الصورة

بالبحث عن مادته الباب قسم   ويسم خمس من صناعات فيسم   الارتسامي من ادراك الحجا   اما تصور يكون ساذجا
او هو تصديق هو الحكم فقط   ومن يركبه ميز كبا الشطط

وصوري يجث الموصل التصديقي قياس واما من حيث المادة فالبحث عن مادته مختص مادته الباب قسم اى يصير باب البحث عن الموصل التصديقي من حيث المادة مقسما الخمسة ابواب ويسم خمس من صناعات في سم كتاب البرهان وباب الخطابة ءاه فصار الجميع تسعة ابواب هذا مع رعاية المزج بالمتن والوجه لانحصار البحث فيه اما عن الموصل واما عن مقدماته والموصل اما تصوري واما تصديقي فالبحث عن نفس الموصل التصوري باب الحدود والرسوم وعن مقدماته باب الكليات الخمس والبحث عن مقدمات الموصل التصديقي باب القضايا وعن نفس الموصل التصديقي اما من حيث صورته فهو باب القياس واما من حيث مادته فهو الابواب الخمسة في الصناعات الخمس وبعد الفراغ عن المقدمة شرعنا في الغرض

في تقسيم العلم الى التصور والتصديق

في المقصود فقلنا الارتسامي من ادراك الحجا اى العقل والارتسامي من الادراك هو العلم الحصولي فان العلم حصولي وحضوري والحصولي هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل والحضوري هو العلم الذي هو عين المعلوم لا صورته ونقشه كعلم المجرد بذاته او بعلوله كعلم الحق تعالى بمعلوله لانه عند المحققين ليس بتصور ولا بتصديق والمقسم لهما العلم الحصولي فلفظ الارتسامي للتخصيص بالحصولي اما تصور يكون ساذجا اى لا يكون معه حكم او هو تصديق هو الحكم فقط اى مجرد الاذعان وادراك ان النسبة واقعة وهذا مذهب الحكما ومن يركبه اى نسب

كل منهما كسبى وهذا من الضرورى بفكر اخذا والفكر حركة الى المبادى ومن مبادى الى المراد

ثم المبادى خاصة ومشتركة تصورية وتصديقية

التصديق الى التركيب هو الامام فخر الرازى فجعله مجموع تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية والحكم بخلاف الحكماء فان التصورات الثلث شروط عنده فيركب الشطط اى يتعدى عن حد الاقتصار على الحكم فيه كل اى كل من التصور والتصديق قسمان ضرورى وكسبى فالكسبى ما يحتاج الى فكر ونظر والضرورى ما لا يحتاج اليه وان احتاج الى تنبه او احساس او تجربة او غيرها وذا اى الكسبى من كل منهما من الضرورى منه بفكر اخذا والفكر المصطلح حركة من المطالب التصورية والتصديقية الى المبادى ومن مبادى الى المراد اى الى تلك المطالب ثانيا

عوص في تقسيم مبادى الاستحسان الثانى

ثم المبادى المشار اليها فى تعريف الفكر خاصة ومشتركة تصورية وتصديقية فالمبادى التصورية هى الحدود والرسوم والتصديقية هى القضايا المؤلفة منها الاقيسة وغيرها والمبادى الخاصة فى التصورات مثل الفصول والخواص والعامة والمشتركة منها مثل الاجناس والاعراض العامة المأخوذة فى التعريفات والمبادى التصديقية الخاصة مثل قضايا مخصوصة لها خصوصيات بمطالب مخصوصة والتصديقية العامة والمشتركة بخلافها مثل ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان وهذا اكثر شركة وعموما فى المبادى التصديقية حتى يتوقف عليها مبادى المبادى او اول الاوائل فى الاذهان ومثل ان المثلين لا يجتمعان وان الضدين

علمية علمية وهمية تسلمية وتخيلية ثم مبادي هي بينات فهي علوم متعارفات

وان تلقى مع التكرة والعناد مصادرات متمحق المبادي وان اخذتها مسلمات كانت هي الاصول موضوعات

لا يجتمعان وان الدور والتسلسل باطلان غيرهما مما هو اقل شركة وعموما والخاصة المستعملة في الصناعات العقلية مثل اعتقاد وجود الحركة للطبيعي ومثل اعتقاد امكان انقسام كل مقدار للرياضي علمية قسمة اخرى للتصديقية بحسب الصناعات الخمس بانها يقينية بالضرورة او بالكسب المنتهي الى الضرورة وهي مادة البرهان ظنية مبادي الخطابة وهمية مبادي المغالطة تسلمية مبادي الجدل وتخيلية مبادي الشعر قسمة اخرى لها وهي قولنا ثم مبادي هي بينات بديهيات لا تقبل الانكار تلقى على المتعلم فهي علوم متعارفات اي مسميات بها في الاصطلاح وان تلقى عليه مع التكرة اي الانكار والعناد مصادرات اي مسمى بها ذي المبادي باشتراك الاسم بينها وبين احدى المغالطات وان اخذتها مسلمات ممن يلقيها عليك مع نظريتها كانت هي الاصول موضوعات قد بينت في موضعها وهذان القسمان من المبادي بالقياس الى العلم المبني عليهما ومن المسائل بالقياس الى علم اخر كوجود الحركة وتجزي المقدار في الالهي ومن المسائل وفي غيره من المبادي كما ترى وقد تكون مقدمة واحدة اصلا موضوعا عند شخص ومصادرة عند اخر وهذه المذكورات هي اجزاء العلوم المدونة ثلثة موضوعات ومبادي ومسائل اي محمولات منتسبة الى موضوعات

سياحة في بعض مباحث الالفاظ المسائل

اذ في وجودات الامور ا يرشدكم صناعة المغالطة وتلك عيني و ذهني طبع ثمت لفظي وكتبي وضع

اذ متعلق بلازم في وجودات الامور رابطه وعلاقة يرشدكم الى تحقق
الرابطة صناعة المغالطة كما ياتى وتلك الوجودات التى لكل امر
اربعة وجود عيني ذاتى كوجود الشمس مثلا في السماء الرابعة و
وجود ذهني طبع اى كون الذهني وجودا للشى بالطبع كدلالة
على العينى كوجود الشمس في الاذهان ثمت عاطفة وجود لفظي وظهور
في عالم الالفاظ و وجود كتبي وضع اى كون كل منهما وجودا للشى
مثل دلالته بالمواضعة لا بالطبع كنقش الشمس في الالواح وكون الوجودات
لكل اربعة باعتبار المراتب الاجمالية والا فلكل مرتبة مراتب ففى العينى
كالطبيعى والمثالى والنفسى والعقلى و في الذهنى الكون في الاذهان العالية
والكون في الاذهان السافلة وفي الكون في اذهان الادميين الكون في
العاقلة والكون في الوهم والخيال والحس المشترك وفي اللفظي اللغات
المختلفة وللحروف المركبات في الحروف المقطعات كالالف للذات الاقدس
والبا للعقل الاول والسين للانسان الى غير ذلك وفي الكتبي اطوار الخطوط
المختلفة ورب شيء له ظهورات متفننة فالوجودات الثلثة اذا كانت
مراتى اللحاظ للوجود العينى الذاتى اى مما بها ينظر لا ما فيها ينظر فهو بوجه
وظهوره بتفاوت فهذا قيل الاسم هو المسمى بوجه ومن هنا يجب
احترام اسماء الله التدوينية فكيف التكوينية واسم النبي والولي

فلا لزم للفيلسوف المنطقي ان ينظر اللفظ بوجه مطلق وفي الافادة والاستفادة يلزم لفظ شارح مراده
من طرق الدلالة الجلية اعتبر اللفظية الوضعية

ولا تمس الا بالطهارة فلا لزم للفيلسوف المنطقي ان ينظر اللفظ بوجه
مطلق قال الشيخ الرئيس في الاشارات ولان بين اللفظ والمعنى علاقة ما
وربما اثرت احوال في اللفظ في احوال المعنى فلذلك يلزم المنطقي ايضا
ان يراعي جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقيد بلغة قوم دون
قوم وقال المحقق الطوسي والحكيم القدوسي في منطق شرح الاشارات
للشيء وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في العبارة ووجود
في الكتابة والكتابة تدل على العبارة وهي على المعنى الذهني دلالتان وضعيتان و
تختلفان باختلاف الاوضاع والذهني على الخارج دلالة طبيعية لا يختلف
اصلا وقال عند قول الشيخ وربما اثرت احوال في اللفظ في احوال المعنى
بهذه العبارة الانتقالات الذهنية قد تكون بالفاظ ذهنية وذلك لرسوخ
العلاقة المذكورة في الاذهان فلهذا السبب ربما تأدت الاحوال الخاصة بالالفاظ
الى توهم امثالها في المعاني وقد يتغير المعاني بتغيرها والاغلاط التي تعرض بسبب
الالفاظ مثل ما يكون باشتراك الاسم مثلا انما يسري الى المعاني لاشتمال
الالفاظ الذهنية ايضا عليها انتهى وبعد ذكر النكتة الحقيقية للبحث
عن اللفظ اشار الى الوجه المشهور فقلنا وفي الافادة والاستفادة
يلزم لفظ شارح مراده وان لا شغل له بالالفاظ **الدلالات**
من طرق الدلالة الجلية خرجت الخفية مثل المفهوم مقابل المنطوق

دلالة اللفظ مطابقة حيث على تمام معنى لفظه وما على الجزء تضمنا وسم وخارج المعنى التزام ان لزم

واستلزما الاولى لا عكسا بينهما بالذات لا تلازما

كمفهوم الشرط ومفهوم الوصف وغيرهما وطرق الجلية هي العقلية والطبعية والوضعية وكل منها لفظية وغير لفظية اعتبر اللفظية الوضعية باعتبار الافادة والاستفادة والاوليان العقلية والطبعية اتم واعم وادوم لانهما لا تختلفان باختلاف الاعصار والامم ولا تنفكان بارادة اللافظ فالدلالة اللفظية الوضعية كون اللفظ بحيث يفهم من ادراكه بتوسط الوضع معنى دلالة اللفظ الموضوع هي المطابقة حيث على تمام معنى وافقه وفهم منه وجه تسميتها بالمطابقة وما اى دلالة على الجزء من المعنى الذى تضمن الكل تضمنا وسم وما على خارج المعنى التزام ان لزم الخارج للمعنى عقلا او عرفا ونسبة الثلاثة الى الوضع لانه اعم من الاصالة والتطفل واستلزما اى التضمن والالتزام الاولى اى المطابقة لان الدلالة على جزء المعنى ولازمه فرع الدلالة على المعنى بلا عكس اى لا يستلزمهما المطابقة اذ رب معنى بسيط لا جزء له ولا لازم له فيتحقق المطابقة بدونهما وما يقال ان كل شيء له لازم واقله الشيئية العامة وانه ليس غيره ليس بشيء لانا نتصور الوجود مع الذهول عن كونه شيئا او ليس غيره ومجرد كونه لازما في الواقع لا يكفى في الالتزام كما بينهما اى بين التضمن والالتزام بالذات لا تلازما اذ يجوز ان يكون للفظ معنى مركب لا لازم له او معنى بسيط له لازم فيتحقق احدهما بدون الاخر وقولنا بالذات اى بالكلية معناه انه ليس هنا استلزام

واللفظ في معناه الموضوع له حيث استعملا حقيقة ثم المجاز قابلا للشبه استعارة وان قرن علاقة اخرى فمرسل قرن
واللفظ ان وحد والمعنى كثر مشترك او ترادف عكسه ظهر بالوضع تحقيقي او تخصيصي لمعنى اخر مع التخلص
عن اول اللفظ منقول نسب لناقل عام وخاص فان تعقب مركب ما دل جزؤه على جزء معناه ومفرد جلى
خلفا فكلمة اذ المعنى استقل بهيئة منه على الزمان دل

من شيء من الجانبين بخلافهما مع المطابقة اذ هناك كان استلزام منهما لها ولم يكن منها لها واللفظ في معناه الموضوع له حيث استعملا حقيقة ثم المجاز قابلا اى مقابل لها فهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة فان كانت العلاقة هي المشابهة كما قلنا للشبه فذلك المجاز استعارة وان قرن علاقة اخرى فمرسل قرن اى مجاز مرسل قرن اى حقيق وهى السببية والمسببية والحالية والمحلية والجزئية والكلية والمجاورة وتسمية الشيء باسم ما يؤول اليه وباسم ما كان في غير ذلك وقد حصرت في خمس وعشرين واللفظ ان وحد والمعنى كثر فهو مشترك لفظي او ترادف عكسه ظهر اى هنا المعنى واحد اللفظ كثر وبالوضع الثانوي تحقيقي او تخصيصي تقسيم للوضع المطلق فالوضع التحقيقي ان يقول الواضع وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى والوضع التخصيصي ان يستعمل لفظ في معنى وكثر استعماله فيه بحيث يصير حقيقة فيه لمعنى اخر مع التخلص اى مع الهجر عن معنى اول فاللفظ منقول نسب لناقل عام وخاص فان تعقب

المفرد والمركب

مركب ما من اللفظ الموضوع دل جزؤه على جزء معناه ومفرد جلى اى ظهر خلفا اى خلافه اى ما لا يدل جزؤه على جزء معناه فكلمة اى المفرد كلمة اذ المعنى استقل وبهيئة منه على الزمان دل

ان لم يدل اسم معنى استقل فلفظه سم اداة مثل هل وما رأى الاديب فعلا ناقصا فهي القضايا هو بربط خالصا

زماني الاداة عند المنطقي بين اصطلاح الفرقين فرق غير الزماني هي هو ونحوها وقد اعارها الهاء اولى النهى

سم ثنائية ان ربط حذف وهي ثلاثية ان ربط ثقف كذا الثنائي والثلاثي مطلبا هل بسيط وهل مركب كما

وان لم يدل عليه مع استقلال المعنى فهو اسم و اما معنى ما نافية

استقل فلفظه اى لفظ دال المعنى سم اداة مثل هل و اما نفس

المعنى فيق له المعنى الادوى وما رأى الاديب اى النحوي و الصرفي

واللغوي علماء المعاني و البيان البديع وغيرهم فعلا ناقصا اى

سماه برفاتهم يسمون كان و اخواتها افعالا ناقصة فهي القضايا هو اى

الفعل الناقص ربط ورابطة خالصا اى ليس له معنى مستقل بل له

معنى ادوي و زماني الاداة اى اداة زمانية خبر بعد خبر عند

المنطقي متعلق بربط وزماني الاداة كليهما و بين اصطلاحي هاتين

الفرقتين فرق ولا تغلط واداة غير الزماني هي هو ونحوهما من الفروع

وقد اعارها الها اى للاداة الغير الزمانية اولو النهى اى ارباب العقول

اذ لم يجدوا في اللغة العربية رابطة غير زمانية تقوم مقام استين في اليونانية

واست في الفارسية او كسرة لجزء الكلمة مثل فلان دبير وعمان ده روده كرهما

كانت الضماير مستعارة لانها اسماء مستقلة المعاني لا ادوات وقد يذكر

للرابطة الغير الزمانية اسماء مشتقة من الافعال الناقصة مثل كائن

وصائر ونحوهما سم القضية ثنائية ان ربط حذف وهي ثلاثية

ان ربط ثقف كما انها رباعية ان ذكرت الجهة فيها معه للقضية الثنائية

والثلاثية معنى اخر كما قلنا كذا الثنائي و الثلاثي من العقدها مطلبا

كمفهوم ابى شركة جزئى ومنه ما لم يابها كلى من واجب للصدق او ممتنع فى العين او ممكن ولم يقع

او واحد او اكثر قد تناهت ... تناهت او لا كنفوس ناطقة

هل بسيط وهل مركبا يعنى قضية محمولها الوجود المطلق كالانسان موجود ثنائية لان مفادها ثبوت الشيء لاوجود رابط فيها كما قررنا فى محله وقضية محمولها الوجود المقيد كالانسان كاتب ثلاثية لان مفادها ثبوت شيء لشيء فيها وراء الموضوع والمحمول وجود رابط وفيها قد يذكر الرابطة وقد يحذف فمع انها ثلاثية تكون ثنائية وثلاثية بمعنى اخر واما البسيطة فلم يكن لها رابطة راسا

غوص فى الكلى والجزئى

مفهوم ابى شركة اى ممتنع الصدق على الكثرة جزئى حقيقى ومنه اى من المفهوم ما لم يابها كلى والكلى ستة اقسام بل سبعة كما قلنا من واجب للصداق كمفهوم واجب الوجود فان نفس المفهوم كلى لا يابى الشركة والا لما احتيج فى اثبات التوحيد الى البرهان او ممتنع مصداقه فى العين كشريك البارى او ممكنه اى ممكن المصداق ولم يقع شيء من افراده كجبل من ياقوت وبحر من زيبق او واحد فقد وقع كالشمس فى غيرها من الحكمات التى نوعها منحصر فى شخص واحد او اكثر قد صحت تناهت كالكوكب السيار بل الكوكب مطلقا اذ لو كان غير متناه لزم البعد الغير المتناهى او لا تتناهى كنفوس ناطقة على مذهب الحكما فمفهوم النفس الناطقة كلى يصدق على كثرة غير متناهية مجتمعة الوجود بالفعل اذ لا تزاحم ولا تصادم فى المفارقات عن الابدان كما قلنا قد خلت اى تجردت عنها

ومتواطٍ او مشكّك ثبت ان تساوت الافراد او تفاوت باولوية او اقدمية او ازيدية او اكثرية

وبالاشد او تشامل الاتم يجمعها الكمال والنقص الاعم بالعام الخاصي تشكيك قسم اذ هو ما فيه التفاوت علم

او ما به التفاوت ايضا غدا ضد ذا خاصي تشكيك بدا

غوص في المتواطي والمشكك

في الايام الخالية وفي قولنا قد خلت اشارة الى قسم اخر وهو الكلي الذي
له افراد غير متناهية متعاقبة لا مجتمعة على مذهب الحكماء في افراد الكليات
الطبيعية سيما الانواع المتوالدة وهو مندرج في الكثير المتناهي بوجه
اذ في كل زمان دورة وكورة متناهية ومتواطٍ او مشكّك ثبت
الكلي ان تساوت الافراد او تفاوتت باولوية وخلافها او اقدمية
واخروية او ازيدية وانقصية وقد تخصص بالكم المتصل او اكثرية
واقلية وقد تخصص بالكم المنفصل وبالاشد والاضعف وقد تخصص
بالكيف او ان تشامل بدل الاشد بالاتم فلا تخصص بالكيف
يجمعها اي يجمع الستة الكمال والنقص ايضا ان قلت بدل التفاوت بكذا
وكذا في تعريف الكلي المشكك التفاوت بالكمال والنقص لكفى لان الكمال
كالشيء بحسبه ونقصه مقابله بالمعنى الاعم احتراز عن النقص مقابل
الزيادة المقداريين فانه تخصص بالكم المتصل بالعام الخاصي تشكيك
قسم اذ هو اي المشكك ما اي كلي فيه التفاوت علم وهذا عام
يشمل كل ما يقال بالتشكيك او ما به التفاوت ايضا غدا ضد ذا
خاصي تشكيك بدا اي الكلي يكون بحيث كان نفس التفاوت يكون
من نفسه او بنفسه التفاوت كالعدد فان كل عدد مؤلف من الوحدات
وتفاوتها بالقلة والكثرة فما فيه التفاوت الوحدات وما به التفاوت

مثل الزمان انما الفترق   متحد بنفس ما به اتفق   وكل كليين قد تفارقا   كليا التباين قد لحقا

ايضا كثرات القل واكثر والكثرة هي الوحدات كذا للقدار كالخط الطويل

والقصير ما به المساوات امتداد طولي في جهة واحدة وما به المفاضلة

ايضا امتداد كذا ومثل الزمان انما به افترق فيه من التقدم والتاخر

والطول والقصر متحد بنفس ما به اتفق فيظ فيه التقدم والتاخر

عين ما به فانه زماني بنفس ذاته بخلاف الزماني الذي كالانسان الطبيعي

لانه ما فيه التقدم والتاخر ولكن ليس ما به بل ما به هو الزمان فهو زماني

بالزمان في الحاصل ان الكلي ان لم يكن فيه التفاوت اي في حمله على افراده كون

فهو متواط كالبياض الصادق على بياض هذا الثلج وذاك الثلج وذلك

الثلج وان كان فيه التفاوت فان كان بامور زائدة من القوابل او العوارض فهو مشكك

بالتشكيك العام كنور الشمس الصادق على الضياء ونور القمر والاظلال

وهذا يسمى مشككا اذ فيه التفاوت عاما اذ كون الكلي فيه التفاوت

يشمل هذا والخاصي لكن مرجع هذا التشكيك الى التواطؤ اذ التفاوت بالزوائد

في هذه الانوار يرجع الشدة والضعف والعلية والمعلولية الى وجودها

لا الى مهيتها وان كان فيه التفاوت بنفسه التفاوت بان يكون نفس

الحقيقة عرض عريض في ذاته وبذاته التمام والنقصان فهو المشكك التشكيك

الخاصي كالنور الحقيقي عند الشيخ الاشراقي هكذا وعند المحققين والحكماء

حقيقة الوجود هكذا غوص في النسب الاربع اذ المادتان متفاضلتان الكمال

هيه

قوله فهو بها الانوار دفع لما يتوهم من ان النورية تكون متحققة بالوجود بالاعتبار ٤

ومع تصادق وكذا تساويا ثم النقيضان هنا تكافيا وواحد مستوعبا ان صدقا كان الاعم والاخص مطلقا
ذى النسبة الى النقيضين وفى لكن بعكس ما على اليمين جرى من وجه الاعم والاخص ان وما بين الصدق جزئيا زكن
وللنقيضين التباين كسا جزئيا التباين الكلى قسا

وحيث حصر النسب فى الاربع ان كل كليين فاما ان يصدق احدهما على كل ما يصدق عليه الاخر او لا يصدق فان صدق فاما مع العكس وهما المتساويان او لا مع العكس فالمصدق هو الاعم مطلقا والاخر الاخص مطلقا وان لم يصدق على كله فان صدق على بعضه فكل منهما اعم واخص من وجه والا فهما المتباينان كما قلنا وكل بالنصب كليين قد تفارقا كليا التباين قد لحقا ومع تصادق وكذا اى كليا تساويا ثم النقيضان هنا اى نقيض المتساويين تكافيا اى تساويا ايضا وواحد فقط مستوعبا ان صدقا كان اى تحقق الاعم والاخص مطلقا ذى النسبة اى هذه النسبة التى هى العموم والخصوص مطلقا الى النقيضين اى نقيضى الاعم والاخص مطلقا سرت لكن بعكس ما على اليمين جرى اى نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم ومن وجه الاعم والاخص ان من جانبين الصدق جزئيا زكن اى علم وللنقيضين اى نقيضى الاعم والاخص من وجه التباين كسا بكسر الكاف جزئيا تشبيه للاتصاف بالاكتساء والتباين الجزئى هو المشترك بين التباين الكلى والعموم من وجه فانه صدق كل من الكليين بدون الاخر فى الجملة فان صدقا معا ايضا كان بينهما عموم من وجه وان لم يتصادقا اصلا كان بينهما تباين كلى فاللذان بينهما عموم من وجه قد يكون بين نقيضيهما ايضا عموم من وجه كالحيوان واللا ابيض فبين نقيضيهما ايضا عموم من وجه وقد يكون بين نقيضيهما تباين كاللا حجر واللا حيوان فبينهما عموم من وجه لتصادقهما فى الماء

ويوصف الكلي بمنطقي وبالطبيعي وبالعقلي فالمنطقي الكلي بحمل اولي وغيره لشايع الحمل كلي

فذات كالمشهور من مضاف وللحقيقي المنطقي كاف

مثلا وتفارقهما في الحجر والحيوان بين نقيضيهما تباين كلي فالتباين الكلي

فيّا الالف بدل نون التاكيد الخفيفة اي بين نقيضي المتباينين ايضا تباين

جزئي فان الوجود والعدم بينهما تباين كلي وكذا بين نقيضيهما او بين الحجر

والحيوان تباين كلي عكس في ذكر اقسام الكليين نقيضيهما عموم وجهي كما مر انفا

ويوصف الكلي بمنطقي وبالطبيعي وبالعقلي فالمنطقي هو الكلي بحمل اولي

والحمل الاولي ما هو مفاده الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحسب المفهوم مثل الانسان

انسان او الانسان حيوان ناطق والحمل الشايع مفاده مجرد الاتحاد بينهما بحسب

الوجود مثل الكاتب متعجب والمتعجب ضاحك اي هو هو وجودا لا مفهوما فالكلي

المنطقي نفس الكلي ومجرد الكلية لا شيء في الشيء هو الكلي بخلاف الطبيعي

كطبيعة الانسان الفرس وغيرهما فان كل واحد منهما شيء في الشيء هو الكلي كما

قلنا وغيره وهو الطبيعي والعقلي لشايع الحمل كلي اما بضم الكاف مخفف

كلي واما بكسرها امر من كل يكل والياء للاطلاق واللام على الاول للتعليل

وعلى الثاني للاختصاص فذات كالمشهور من مضاف بيان الجزء للتمايز بينهما

وبين المنطقي بان ذين كالمضاف المشهوري وهو قسمان احدهما نفس الموصوف

بالاضافة كذات الاب مثلا وثانيهما الذات مع الوصف فالاول لنا الطبيعي

والثاني العقلي وللحقيقي اي المضاف الحقيقي الكلي المنطقي يكافي فان المضاف الحقيقي

نفس الاضافة كالابوة وهذا كما ان الابيض الحقيقي نفس البياض والنصل الحقيقي

كذلك الخمسة ثم الجزئي فمنطقي وطبيعي عقلي

نفس لا اتصاله والموجود الحقيقي نفس الوجود نفس الكلية هي الكلي ولا يعتبر
الذات في المشتق بل مدلوله القدر المشترك بين البسيط والمركب من الذات
ومبدء الاشتقاق كذلك الاقسام الخمسة التي هي الجنس والنوع والفصل
والخاصة والعرض العام كالمقسم الذي هو الكلي ثم الجزئي ايضا كالكلي يوصف
بهذه الثلثة فمنطقي كل واحد من هذه الستة وطبيعي وعقلي
فنفس مفهوم النوع وهو النوعية نوع منطقي والانسان مثلا نوع
طبيعي والمجموع نوع عقلي وقس عليه ثم شرعنا في بيان التمايز بين الثلثة
بوجه اخر وهو انه لا شك ان الكلي المنطقي غير موجود في الخارج فان الكلية
من العوارض العقلية للمفهومات في العقل ولهذا كانت من المعقولات الثانية
فلا يحاذيها شيء في الخارج فهي كسائر المعقولات الثانية التي هي موضوعات
مسائل المنطق وكذا الكلي العقلي لان الانسان مثلا بشرط الكلية ليس موجودا
في الخارج اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد والكلية معتبرة فيه وهي غير موجودة
كما علمت فبقى الخلاف في وجود الكلي الطبيعي هل هو منتزع عن الاعيان اسما
لانه مهية الشيء والمهية اعتبارية محضة او موجودة والوجود وصف له
بحال المتعلق اي فرده موجود او وصف له بحال الذات والحق هو الحق
لكن لا بمعنى اصالة المهية في التحقق لان الوجود الحقيقي هو الاصل في التحقق
بل بمعنى ان اسناد التحقق اليها بالحقيقة وليس تجوزا عند العقول الجزئية

كلّى الطبيعى هى المهيّة وجوده وجودها شخصيّة

لان للمهيّة بشرط الوجود موجودة واللابشرط عينه اذ هو مقسّم والمقسّم

بهو هو على اقسامه لا انسدل بالجزئيّة كما اشتهر اذ ليس اللابشرط جزءا خارجيا

للمهيّة بشرط شيء فالانسان الشخصى والفرس الشخصى والبياض الشخصى وغيرها

من المهيات المخلوطة بالوجود موجودة فى العالم والطبيعى منها وهو اللابشرط

المقسم لاىّ خصوصيّة منها متّحد معها بوجود واحد المتّحد بوجود الاخر نعم الوجود

الحقيقى واسطة فى العروض لتحقّق المهيّة لا واسطة فى الثبوت لكن الواسطة

لها اقسام منها كحركة السفينة لحركة جالسها ومنها كابيضيّة البياض

لابيضيّة الجسم حيث ان الاوليين موجودتان بوجودين منفصلين فى الوضع

والاخيرتين كذلك لكن متحدتان فى الوضع ومنها كالجنس والفصل حيث

ان الفصل علّة لتحصّل الجنس وهما متحدان فى الوجود للحمل سيّما فى البسائط الخارجيّة

وهذا مناسب لتحقّق المهيّة بواسطة تحقّق الوجود الحقيقى لكن ليعلم انّ المهيّة اعتباريّة

انتزاعيّة وان كانت من الاعتباريات النفس الامريّة الّا ان اعتباريتها لا ينافى تحققها

بواسطة الوجود الحقيقى بل تؤكده اذ حيث لا فرد ذاتى بغيره واسطة لما كان الفرد

الذاتى لمفهوم الوجود فردا لها ومنشأ لانتزاعها فوصفها بالتحقّق وصف بحال

نفسها وبالحقيقة العقليّة والعرفيّة ولو هو بالتجوّز كان يتطرّق فاذا دريت فهذا برهانى

ادقّ لا يعرفه الّا الراسخون فى الحكمة اذا عرفت هذا فلنشرح المتن كلّى الطبيعى

هى المهيّة اى المهيّة التى هى المقسم للمطلقة والمخلوطة والمجرّدة وجوده وجودها

اذ ليس بالكلية مرهونا بكل الاطوار بل مقرونا فلا اتحاده بتشخص يحق وجوده ليس كوصف ما علق

وليس فيها مثل واحد يجد وجوده كان في جوات بعد الجنس ما على الحقايق حمل ان شركة الحقايق ما سئل

والجنس قد كان تمام المشترك يحوى على اي من الاجزا اشترك

تشخصية لان اللابشرط الذى هو المقسم متحد مع البشرط شئ المسمى

بالمخلوطة كما بينا اذ ليس الطبيعى الذى هو المقسم بالكلية مرهونا كالعقل

بل بكل الاطوار بل مقرونا فلا اتحاده بتشخص يحق وجوده ليس كوصف ما علق

اى كوصف بالوجود وصف بحال نفسه لا بحال متعلقه كما فصلنا وليس فيها اى

فى الاطوار والاشخاص مثل واحد عددى يجد وجوده اى وجود الطبيعى

كان فى جوات بعد اى ليس كوجود زيد فان وجودات عمرو وبكر وخالد ليست

وجودا له بخلاف الطبيعى اذ يحمل عليها بهو هو وقد صادف الشيخ فى همدان رجلا من العلماء كبير السن غزير المحاسن يقول ان الطبيعى موجود

واحد عددى فى ضمن افراده وتحقيق هذه المسئلة على الحكيم الالهى لا على المنطقى

الباحث عن المعقولات الثانية الا انها تذكر فى كتب المنطق للتمايز بين الثلثة كما ذكرنا

غوص فى ايساغوجى

الجنس ما اى كلى على الحقايق المختلفة حمل ان جهة شركة الحقايق اى

تمام ذاتيهما المشترك بينها بما هو سئل فاذا سئل الانسان والفرس والبقر

ما هى يقع حيوان والجنس قد كان تمام المشترك وهو ما يحوى على اي من

الاجزا اشترك بين المسئول عنها فى السؤال كالحيوان المشترك بين الانسان

والفرس حيث يحوى على تمام الاجزاء المشتركة بينهما وكالجسم النامى الحاوى

على الاجزاء المشتركة بين الانسان والشجر بخلاف الحساس كما قلنا فى فصل حساس

فصل مما من وان تقد شركا فصل بعيد له لجنس كما فان بالجواب عن مهية والبعض من الشركة الجنسية

هو الجواب عن جميعها فهو قريب البعيد ما خالفه النوع ما على كثير اتفق عند سؤال ما الحقيقة صدق

بالنسبة الى الانسان والفرس وان قد شركا بينهما لكن لا يحوى على الاجزاء المشتركة بينهما كالنامى والمتحرك بالارادة فهو فصل بعيد لك ولابناء نوعك ليس جنسا كما اذ ليس تمام المشترك ثم تذكر الجنس قريب وبعيد والفرق بينهما فان بالجواب عن مهية كالانسان في البعض من ذى الشركة الجنسية كالفرس فوق الحيوان في السؤال عنهما بما هما ويجاب به ايضا عن السؤال عنه وعن البقر وعنه عن الغنم وغيرها من المشاركات في الحيوانية كما قلنا هو الجواب عن جميعها فهو جنس قريب والجنس البعيد ما خالفه كالجسم النامى حيث يقع جوابا عن السؤال بالانسان والشجر ولا يقع جوابا عن السؤال بالانسان والفرس مع اشتراكهما النوع النوع ما اى كلى على كثير متعلق بصدق اتفق اى متفق الحقيقة عند سؤال ما الحقيقة اى ما الحقيقة احتراز عن ما الشارحة او المعنى ما حقيقة ذلك الكثير المتفق صدق اى حمل الهام جنس دفع اشكال ما الفرق حيث يعد الجنس مهية مبهمة والنوع مهية محصلة وكل منهما لا تحصل له الا بالافراد فكما لا تحصل للحيوان الا بالانسان والفرس وغيرها كذلك لا تحصل للانسان الا بزيد وعمرو وامثالهما والحل ان ابهام الجنس بحسب وجود فانه موجود ذا يرى من وجودات انواعه لان فصوله المقسمة علة تحصله بخلاف النوع فان له وجودا في العقل منفكا عن هذه المصنفات والمشخصات الكونية وبالجملة عن

ابهام جنس حسب الكون فقد　ان كون الذاتين اتحد　فالجنس هو في انواعه　لا حسب المهية اذ هي ما

والنوع ذا تحصّل في العقل حتما　او عالم الارباب فيه خرجا　فالنوع فيه تمّ دون غطيه　والجنس معمور بكل الاوعيه

نوع حقيقي كذا اضافي　بوضع الجزئي له يكافي

المادة والعوارض المفارقة وامّا بحسب المهيّة فكلّ منهما متعيّنة لا ابهام فيها ولهذا قلنا حسب الكون والوجود خذا اذ كونه ووجوده هو الدائر بين ذا اي في النوع كالانسان وذا كالفرس فان الوجود هو الجنس في انواعه ولذا قيل الجنس هو المحمول على الكثرة المختلفة الحقايق اي بحسب الوجود وهو مع لا غاطية على حسب حسب المهيّة اذ هي اي كل منهما بحسب المهيّة لا ابهام فيها فان المهيّة من حيث هي ليست الا هي والنوع ذا تحصّل في العقل حتما اي في العقل الانساني هذا على طريقة المشائين او في عالم الارباب اي ارباب الانواع باذن الله تعالى جلّت عظمته هذا على طريقة الاشراقيين تمّا خرجا اي من العقول الكلية الخارجة عن العقول الانسانية اذ كل نوع له فرد مجرّد عقلاني عندهم فالنوع في عالم الابداع متحصّل مجرّد عن الاين والمتى والوضع والجهة وغيرها بخلاف الجنس اذ لا رب للجنس عندهم وقد اشرنا اليه بقولنا فالنوع تمّ فيه دون غطيه والجنس معمور وجودا في وجودات الانواع بكل الاوعية اي مراتب تعقلاته فالحيوان الذي تعقله ليس في حد العقل جزء الجنس بل هو مادة عقلية مأخوذة بشرط لا او بوجود الحيوان الجنسي لا بشرط وهو الوجود المنطوي في وجود الانسان العقلاني والعقل الذي منها الاول تقسيم للنوع الحقيقي الى الاضافي والفرس الكذا وغيرها ثم النوع قسمان نوع حقيقي كذا اضافي بوضع متعلق بقولنا الجزئي له يكافي

والثانى ما قيل عليه ضمنا مع غيره الجنس فى جواب بينهما العموم والخصوص من وجه فالاضافى يتصادقان فى
الجسم النوع البسيط البين يشيء اسم والجزئى بالاخص من شيء ترتب الاجناس كالمرتقى بعد الجنس اعلى من مقولات عشر

قال الجزئى ايضا حقيقى واضافى والاضافى من الجزئى كالاضافى من النوع
والثانى ما قيل عليه وعلى غيره الجنس اى فاعل قيل
لدى جواب ما هو وبينهما اى بين النوع الحقيقى والنوع الاضافى العموم
والخصوص من وجه فالاثنان يتصادقان فانه نوع حقيقى وهو
واضافى اذ يقع عليه وعلى غيره كالفرس الحيوان فى جواب ما هو بالجسم
والنوع البسيط البين يشيء اسم يعنى مادتا افتراقهما فالجسم نوع اضافى
اذ يقع عليه وعلى غيره كالنفس الناطقة الجوهر فى جواب ما هو ليس نوعا
حقيقيا وهو ظاهر هذا ان اريد الجسم المطلق وان اريد مطلق الجسم فظاهر ايضا
والنوع البسيط كالعقل الفعال بان يكون له مهية بسيطة ولا يكون الجوهر
جنسا نوع حقيقى وليس اضافيا والجزئى اى الاضافى بالاخص من شيء
رسم حتى الشيء العام وهذا يسمى اضافيا لان جزئيته بالنسبة الى شيء
واما فى ذاته فقد يكون كليا

ترتب الكليات

ترتب الاجناس كالمرتقى اى كدرجات عند الجنس اعلى اى الى من
مقولات عشر فكما يترتب الاجناس من الجوهر النوعى الى الجنس الاعلى كما
هو المشهور وكان الكليات من الكم النوعى كالخط المستقيم مثلا الى الخط المطلق
الى المقدار والكم المتصل القار الى الجنس الاقصى الذى هو الكم المطلق الاعم
من المتصل والمنفصل وكذلك الكيفيات من الكيف النوعى كبياض العاج

قوله
البين اسم
البين المقدار قال
قيد وشك البين ايته
ولا تحو عين نظرة من
بجالك

قوله
ولئن اريد مطلق الجسم
اذ يشمل مطلق الجسم الحيوان
والجسم الناس لا الانسان
مثلا بقرينة
المقابلة

قوله
ولئن اريد مطلق الجسم المطلق
الفرق بين مطلق الجسم والجسم
كالفرق بين مطلق المفعول
والمفعول المطلق حيث لنزل الاول
منهما يندرج تحت الثانى منها
والغرض لئن مطلق الجسم نوع
اضافى كالجسم المطلق اذ يشمل
الحيوان والجسم النامى لا الانسان
بقرينة المقابلة لان عند مقابلة
العام للخاص يكون المراد ما
سوى الخاص صح به
حاشية
فى المقام
ع

كذلك الانواع قد تنازلت   الى الاخير كادم فيه فنت   ومن هنا نوع الانواع دعى   وفصله فصل الفصول قد تبع

وما يقال في جواب اى شئ   في جوهر الشئ هو الفصل ابتغى   في شركا القريب بالقرب عرف   فصل وفي البعيد بالبعد وصف

ثم الذى لنوعه مقوم   فهو لجنسه هو المقسم   وان يبدل سائل بالعرض   جوهره عرض في العرض

مثلا الى اللون الى الكيف المبصر الى الكيف المحسوس الى الكيف الاعم والكيف المحسوس النفسانى والمختص بالكم والاستعدادى وفى الاعراض النسبية من الاضافة النوعية كالتحتية فى شئ للسقف ليهما للسماء الى الاضافة المتخالفة الاطراف فقس عليهما بواقى المقولات كذلك الانواع قد تنازلت الى النوع الاخير من النوع الاضافى الاعم الى الاخص كما فى الامثلة المذكورة ففى الجواهر تنتهى الى النوع الحقيقى كادم فيه فنت الانواع كلها فان النوع الاخير فيه كل الانواع فالانسان الكامل الحقيقى له وحدة جمعية حقة ظل الوحدة الحقة الحقيقية لله تعالى وفيك انطوى العالم الاكبر ومن هنا ادم النوعى بنوع الانواع دعى وفصله الاخير الحقيقى وهو العقل بالفعل المتحد بالعقل الفعال الفصل والعرض الخاص والعام فصل الفصول قد تبع وما كلى يقال ويحمل فى جواب اى شئ فى جوهر الشئ هو الفصل يا بغى فى شركا القريب اى التميز المستفاد من اى اذا كان بالفصل عن شركاء المهية فى الجنس القريب بالقرب عرف فصل فهو فصل قريب كالناطق للانسان وفى البعيد بالبعد وصف فهو فصل بعيد كالحساس والمتحرك بالارادة له ثم الفصل الذى لنوعه مقوم فهو بعينه لجنسه الذى يميز المهية عن الشركاء فى ذلك الجنس هو المقسم فالناطق للانسان من علل القوام وللحيوان من علل الوجود وان يبدل سائل العرض جوهره

حقيقة يعرض او حقايقا　　مخص او عم ذو اطرايقا　　من عارض يعرض للآنية　　وعارض شيئية المهية

مثل وجود عارض مهيته　　شيئية مطلقة شيئيته　　مفارق يدوم او يزول　　بطؤ سرعا سلب او حصول

ولازم ومن فكه العقل امتنع　　مبين للشئ في الذات تبع

الذى فى سؤاله بان يقول اى شئ فى عرض الشئ عرض فى العرض اى عرضه ومطلوبه العلم بعارض الشئ لا ذاتيه سواء كان فى تلك العرض حقيقة واحدة يعرض او حقايقا مختلفة يعرض مخص اى عرض خاص او عم اى عرض عام الاول للاول والثانى للثانى ذو اطرايقا اى كل منهما ذو اقسام كما قلنا من عارض يعرض للآنية اى شيئية وجود المعروض وعارض شيئية المهية اى مهية المعروض بلا مدخلية لوجودها فى العروض فالاول كمقولات الاعراض المحمولة اشتقاقا على المعروضات والثانى مثل وجود عارض مهيته اذ تقدم المهية المعروضة له عليه بالتقرر وشيئية المهية فى العقل لا بالوجود والا لتقدم الشئ على نفسه او تسلسل ومثل شيئية مطلقة عارض شيئيته الخاصة ومهية مطلقة عارضة للمهيات الخاصة وايضا مفارق اى كل منهما عرض مفارق يدوم كحركة الفلك فى كثير من احواله بالنسبة الى جسمه المطلق فالحركة الوضعية المستديرة عرض عام للفلك الاطلس والحركة اليومية بالذات خاصة له او يزول كالانكساف فى الانخساف وحمرة الخجل وصفرة الوجل بطؤ سرعا حال الزوال سلب او حصول اى قسمة اخرى لهما ان كلا منهما اما صفة ثبوتية للمعروض او سلبية كالتعقل والادراك للنفس الانسانية والجهل البسيط لها والبياض والعمى للبدن ولازم عطف على مفارق ومن فكه عن الملزوم العقل امتنع فى الوصف اشارة الى التعريف

واللازم العينى والذهنى افقه　من لازم المهية من حيث هى　وجئ لعد الباقى من اصنافه　وغير بين على خلافه

وكان ما يسبقه تعقلا　ذاتى شئ لم يكن معللا　وليس لازم الوجودين المضى　هذان لازما وجود مقتضى

ذا كالبياض ذاك مثل الابيض　وعرضى الشئ غير العرض　وعرضيه اعرفن مقابله　وكان ايضا بين الثبوت له

كما فى تاليه اعنى مبين للشئ فى الذهن يتبع كما فى اللازم البين ما يلزم تصوره من تصور الملزوم وغير بين على خلافه اى لم يتبع فيه وجئ لعد الباقى من اصنافه اى اصناف اللازم من لازم المهية من حيث هى اى قسمة اخرى للازم انه اما لازم المهية من حيث هى من دون اعتبار خصوصية احد الوجودين او كليهما كالامكان للمهية والزوجية للاربعة واما لازم الوجود العينى كالحرارة للنار والبرودة للماء واما لازم الوجود الذهنى كالكلية للانسان العقلى كما قلنا واللازم العينى والذهنى افقه وهذان لازما وجود مقتضى يعنى ان اللزوم فيهما بمعنى الاقتضاء والمنشأية اذ الوجود مبدأ مطلق الآثار ثم فى المهية فانه فيها بمعنى التبعية ثم اشرنا الى عدم ارتضاء قول العلامة الدوانى ان لازم المهية لازم كلا الوجودين بقولنا وليس لازم الوجودين المضى اى الذى مضى ذكره قبلهما وهو لازم المهية لانه وان كان معهما احد الوجودين لكن الا انه على سبيل الحينية لا المشروطة فليس الوجود معتبرا فى لزوم لازم المهية اصلا

غوص فى الفرق بين الذاتى والعرضى

ذاتى شئ لم يكن معللا اى عرفنا الذاتى بما لا يعلل والعرضى بما يعلل وكان خاصة الاخرى انه ما يسبقه تعقلا وكان ايضا بين الثبوت له اذا تعقل ذلك الشئ بالكنه وعرضيه اى عرضى الشئ اعرفن فى كل من الصفات مقابله وعرضى الشئ غير العرض ذا كالبياض اذ العرض ما هو بشرط لا

والخارج المحمول من صميمه يغاير المحمول بالضميمة كذلك الذاتي للكات ليس هو الذاتي في البرهان

من لاحق الذات شيء من حيث هي بلا توسط لغير ذاته فمثل الامكان هو الذاتي لا الذاتي الا ايساغوجي

ان المعرف الذي قاد لنا تعقل الشيء بوجه فصلا

ولا يحمل على موضوعه ذلك مثل الابيض اذ العرضي يحمل على معروضه ماخوذا لا بشرط لكن في المنطق قد يطلقون العرض على العرضي كالعرض العام والعرض الخاص في العرض اللازم والعرض المفارق فلا يراد بهما العرض بمعنى الحال في المحل المستغني والخارج المحمول من صميمه متعلق بالخارج اي خارج من حاق ذات المعروض يغاير المحمول بالضميمة اي قد يقال العرضي ويراد به انه خارج عن الشيء ومحمول عليه كالوجود والموجود والوحدة والتشخص ونحوها مما يقال انها عرضيات لمعروضاتها فان مفاهيمها خارجة عنها وليست محمولات بالضمائم وقد يقال العرضي ويراد به المحمول بالضميمة كالابيض والاسود في الاجسام والعالم والمدرك في النفوس كذلك الذاتي له اطلاقان احدهما بل المكان اي الذاتي المستعمل في الكليات الخمس اي ما ليس خارجا عن الشيء ليس هو الذاتي في كتاب البرهان اذ يراد بالذاتي المستعمل هناك ما ينتزع من نفس ذات الشيء فيكفي ذاته في انتزاعه كما قلنا من لاحق الذات شيء من حيث هي بلا توسط لغير ذاته في لحوقه فمثل الامكان هو الذاتي فيقول الحكيم ان الامكان ذاتي للماهية الامكانية لا غيري بهذا المعنى كما قلنا لا الذاتي الايساغوجي بل تأمل المعنيين

غوص في المعرفات

ان المعرف هو الذي قاد عقلنا الى تعقل الشيء المعرف بوجه فصلا بعدما كان الشيء المعرف متصورا بوجه مجمل اذ لا يطلب المجهول المطلق مساويا

مساوياً صدقاً يكون أو خفا | الا ترى تسمى قولاً شارحاً | فلا مجاز والقرينة اختفت | وشركة اللفظ وما تشابهت
وانما التعريف بالحد يخص | ان كان بالفصل القريب يقتنص | فان مع الجنس القريب فهو تم | وحدّ ناقص بدونه اتم
سواء النقص بالفصل فقط | ام كان بالجنس البعيد مرتبط | ورسم اذا بخاصة يبان | كذلك التمام والنقصان
ولا يصح بالاعم والاخص | وربما اجيز ذا فيما نقص

ذلك المعرّف للشيء المعرّف صدقاً اي لا يكون اعم ولا اخص منه ويكون اوضحا واجلى منه لا مساوياً في الجلاء فضلاً عن كونه اخفى الا ترى تسمى المعرّف قولاً شارحاً والشرح هو الايضاح فلا مجاز اي لا يستعمل المجاز في التعريف والحال ان القرينة الصارفة الموضحة للمراد اختفت ولا باس ان وضحت اذ المقصود من اللفظ افادة المعنى وشركة اللفظ وما تشابهت اي لا يجوز استعمال الالفاظ المشتركة والمتشابهة في التعريفات ايضاً والتقدير في القرينة المعينة اختفت حذفت عن الثاني بقرينة الاول ثم شرعنا في بيان تميز الحد عن الرسم بحسب الاصطلاح فقلنا وانما التعريف بالحد اي باطلاق الحد عليه يخص ان كان بالفصل القريب يقتنص اقتناص اصطياد والباء للمصاحبة اي ان كان التعريف مصاحباً للفصل القريب بان اخذ فيه ويمكن ان يرجع ضمير كان الى الشيء المعرّف فان كان الفصل القريب مع الجنس القريب فهو اي الحد تم محققاً تام وحد ناقص بدونه اتم سواء النقص اي التسمية بالناقص اي كان التعريف بالفصل فقط ام كان الفصل بالجنس البعيد مرتبط ثم التعريف رسم اذا بخاصة يبان الشيء المعرّف كذلك يك من الحد التمام والنقصان في الرسم فان كانت الخاصة مع الجنس القريب فرسم تام والا فناقص سواء كانت وحدها ام كانت مع الجنس البعيد ولا يصح التعريف بالاعم والاخص من المعرّف وربما اجيز ذا فيما نقص اي في التعريف الناقص

وكل هذى الحقيقى سمّ تعريفا اسمى هو شرح الا اسّ المطالب ثلثة علم مطلب ما مطلب هل مطلب لم

فما هو الشارح والحقيقى وذو اشتباك مع هل انيق وهل بسيطا ومركبا ثبت لمية ثبوتا اثباتا حوت

وكل هذى من اقسام التعريف بالحقيقى سمّ وفى مقابله تعريفا اسمى هو

شرح الاسم وليضاح **غوص فى المطالب** حقيقة اللفظ لا مهية الشيء

اسّ المطالب للناظر فى استعلام الشيء ثلاثة علم وكل منها اثنان فالكل

ستة اولها مطلب ما وثانيها مطلب هل وثالثها مطلب لم فما قسمان

احدهما هو الشارح وثانيهما هو الحقيقى فيطلب الشارحة اولا شرح

مفهوم اللفظ مثل ما الخلاء وما العنقاء وبما الحقيقية تعقل مهية النفس

الامرية مثل ما الحركة وما المكان لذا يقال التعريف للمهية وبالمهية وذو

اشتباك مع هل انيق اى ما وهل وانه ترتيب حسن كما اشرنا ما الشارحة

مقدمة على هل البسيطة بل على الكل اذ لابد ان يفهم مدلول اللفظ اولا

ثم هل البسيطة مقدمة على ما الحقيقية اذ الوجود مقدم بالحقيقة على المهية

وما لا وجود له لا مهية له والحكيم يبحث عن الحقايق وما لم يعتبر الوجود مع المهية

لا يستحق اطلاق لفظ الحقيقة ولهذا قالوا الوجود حقيقة كل ذى حقيقة وبعدها

هل المركبة وانما كانت بعد لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وهل

بسيطا انما يسمى بسيطا لان المطلوب به وجود الشيء والوجود المطلق بسيط

ومركبا ثبت لان المطلوب به الوجود المقيد كالكاتبة والضحك مثلا للانسان

والوجود المقيد مركب من الوجود والقيد لمية ثبوتا اثباتا حوت اى طلب لم

علة الحكم والواسطة له وهى قسمان واسطة فى الثبوت وواسطة فى الاثبات

اليه التّماً فريق اثبتاً مطلب اين كيف كم متى وفي كثير كان ما هو لم هو كما يكون ما هو هل هو
والانخاف الاوّل يناسب وفي وجودي اتّحد المطالب

اِليه اي المذكور من المطالب الثّماً اي مطالب الجزئي فريق اثبتاً ان كانت هي مطلب اىّ ومطلب اين ومطلب كيف ومطلب كم ومطلب متى امّا مطلب اىّ فلانّ اىّ الجوهريّة يطلب بها الفصل وسيأتى انّ شيئيّة النوع بالفصل وبالصّورة فيؤل الى ما الحقيقيّة واىّ العرضيّة يطلب بها عوارض الشئ فيؤل الى هل المركبة وامّا البواقى فرجوعها الى هل المركبة واضح وانّما قلنا ان كانت لانّ كثيرا من الاشياء كالمجرّدات لا اين ولا كم ولا متى بل لا كيف لها زائدا على وجودها وان كان لها يدا على مهيّتها فوق ما العقل الكلّي وهل هو ولم هو ولكن لا اين هو ومتى هو وكم مقداره وفي كثير من الاشياء كان ما هو لم هو وان كانا باعتبار العنوان اثنين كذا فيما بعد قال ارسطاطاليس في كثير من الاشيا ما هو ولم هو واحد مراده العقول المفارقة اذ لا مادّة ولا صورة لها حتى يكون لها كالمركبات ما هو غير لم هو بل هي مندكّة المهيات فانية في الحق ثمّ فليس لها الا لم هو وعلّتها الغائية هي علّتها الفاعلية فهى وحدانيّة اللّم كما انّها وحدانيّة المائيّة واللّمّيّة كما يكون ما هو هل هو اتّحدا اي كما قد يكون المهيّة عين الوجود وهذا ايضا كالمفارقات عند اهل التحقيق انّه لا مهيّة لها وكالوجود المنبسط اذ لا مهيّة له والانخاف الاوّل يناسب لما سيأتى في مشاركة الحدّ والبرهان وفي وجودي اتّحد المطالب الثلثة اي باعتبار ذات وجودي الحقيقي فان الوجود الحقيقي موجود بذاته لا بوجود زايد لا مهيّة

جواب ما الحقيقة قد كان عمّ الجنس النوع وحدّا هو تمّ بالذات والعالى والاعلى وقعت فاين مجمل وما قد فصّلت

اذ شئ واشياء لو تشتّق تختلف الحقائق او تتفق فالاول الكلى بحدّ اجبا وثانيا اجب بجنس نسبا

مقوّمة له فمهيّته وذاته الوجود ووجوده مهيّته بمعنى ما به الشئ هو هو فما وهل فيه واحد مطلق الوجود بسيط لا جزء خارجى له ولا جزء حملى فتحقق وجوده الحقيقى بالوجود المنبسط الذى هو فاعله وغايته واصله اذ المضاف غير خال عن الصرف والمقيد عن المطلق سيّما ان القيد الذى هو المهيّة الامكانية اعتبارى وعلى قول من يقول ان النفس الناطقة القدسية لا مهيّة لها فالامر اوضح اذ لا جنس لا فصل ولا مادة ولا صورة لها وكل هذه ليست فى قوام وجود الناطقة فقوام وجودها بالوجود المنبسط الذى هو ظل الله فما هو فيه لم هو بعينه

غوص فى اقسام ما هو فى شيئية المهيّة

جواب ما الحقيقة فيه الوجهان السابقان قد كان عمّ الجنس والنوع وحدّا هو تمّ اى هذه الثلثة تقع فى جواب ما هو عند السؤال عن شيئية المهيّة بالذاتى والعالى والاعلى وقعت لف ونشر مرتب فاين مجمل كالنوع وما قد فصّلت كالحد التام واين المهيّة الناقصة الجنسية والمهيّة التامة النوعية ثم شرعنا فى وجه الضبط للاجوبة بقولنا اذ شئ واحد او اشيا بسؤال تشتق اى فى السؤال تجتمع وتنتظم واذا كانت اشياء فاما تختلف الحقايق لها او تتفق واذا كان واحدا فاما كلى واما جزئى فالاول الكلى مثل الانسان ما هو بحدّ تام اجبا مؤكدا بالنون الخفيفة المبدلة بالالف وقفا وثانيا وهو الاشياء المتخالفة الحقايق اجب بجنس نسبا اليها انه

قوله

الجوابان يقان عند شرح قوله النوع ما مع كثير اتفق عند سؤال ما الحقيقة صدق عليه قوله هنا كان ما الحقيقية احتراز عن ما الشارحة الحقيقية ذلك الكثير المتفق

منه عفى عنه

والاول الجزئي وثالث الشرك في النوع اي عما اليه تدسلك وقد يقال الفصل قد يقال وما الحقيق به السؤال
وليس فيه البعد عن صواب عند الحكيم صاحب اللباب اذ الفصول صور نوعية والشيء شيئا كان بالفعلية
وذا على الفصل القريب اذ المقومات كلا اذ وجد

ذاتية والاول الواحد الجزئي مثل زيد ما هو وثالث مثل زيد وعمرو
وبكر ما هم شرك كل مع الاخر في النوع اي في ان يجاب عنهما بان ما هو
اليه قد يسلك لا بمن هو اذ يسئل عن العارض المشخص لا عن مهية الشيء
وحقيقته وقد يقال الفصل قد يقال اي يحمل ويجاب به والحال ان
ما الحقيق به السؤال اي ربما يقال ان الفصل يقع في جواب ما هو وليس فيه
البعد عن صواب عند الحكيم الالهي صاحب اللباب اذ الفصول صور نوعية
اي هي ماخذها وفي الحكمة تسمى الصور النوعية فصولا حقيقية فالنفس الناطقة
فصل حقيقي لا الناطق الذي هو مفهوم كلي والنفس الحساسة فصل حقيقي قريب
للحيواني بعيد للانسان لا مفهوم الحساس المتحرك بالارادة والنفس النباتية
فصل حقيقي للنبات لا مفهوم النامي وقس عليها ثم هذه عنوانات الفصول
تؤخذ منها في تعاريفها ولا محالة كليات عقلية لتحمل والشيء شيئا كان بالفعلية
اي شيئية الشيء بصورته لا بمادته والصورة ما به الشيء بالفعل والمادة ما به
الشيء بالقوة ومن ذا اي من ان شيئية الشيء بصورته النوعية على الفصل
القريب ذا يحد كما مر ان التعريف يصير حدا بالفصل القريب بل حد تام
عند البعض اذ المقومات كلا اذا اي الفصل القريب وجد اذ كل تال في
السلسلة الصعودية جامع لجميع كمالات المتلو بنحو اتم واعلى ففعليات الفصول
السابقة وتحصلات اجناسها جميعا منطوية في الفصل الاخير الحقيقي

قوله عنوانات الفصول تؤخذ
الفصل على قسمين حقيقي ومنطقي
الاول عرفته وسيذكر الثاني
ان الفصول المنطقية تؤخذ من
من الحقيقية وتكون عنوانا للحقيقية
بخلاف الحقيقية اذ قد عرفت
ان التعريف للمهية وبالمهية
والفصول الحقيقية من اركان الوجود
عند صدر المتالهين والمصنف
فلا يكون التعريف بها
ملا عبد الكريم
حفظه

جواب ما الحقيقة قد كان عمّ　　الجنس والنوع وحدّا هو تمّ　　بالذات والعاكس والاعمّ وعتّ　　فاين مجمل فما قد فصّلت

اذ شئ او اشيا لو تلتو　　تختلف الحقايق او تتفق　　فالاوّل الكلّى بحدّ اجبا　　وثانيا اجب بجنس نسبا

مقوّمة له فمهيّته وذات الوجود وجوده مهيّته بمعنى ما به الشئ هو هو فما وهل فيه واحد مطلق الوجود بسيط الاجزاء فلا جنس له ولا جزء حمل فتحقّق وجود الحقيقى بالوجود المنبسط الذى هو فاعله وغايته واصله اذ المضاف غير خال عن الصرف والمقيد عن المطلق سيّما ان القيد الذى هو المهيّة الامكانية اعتبارى وعلى قول من يقول ان النفس الناطقة القدسيّة لا مهيّة لها فالامر اوضح اذ لا جنس ولا فصل ولا مادّة ولا صورة لها وكلّ هذه ليست فى قوام وجود الناطقة فقوام وجودها بالوجود المنبسط الذى هو ظلّ الله فما هو فيه لم هو ايضا

غوص فى اقسام ما هو فى شيئيّة المهيّة

جواب ما الحقيقة نبه الوجهان السابقان قد كان عمّ الجنس والنوع وحدّا هو تمّ اى هذه الثلثة تقع فى جواب ما هو عند السؤال عن شيئيّة المهيّة بالذاتى والعاكس والاعمّ وزعت اى نشر مرتّب فاين مجمل كالنوع وما قد فصّلت كالحدّ التام واين المهيّة الناقصة الجنسيّة والمهيّة التامة النوعيّة ثم شرعنا فى وجه الضبط للاجوبة بقولنا اذ شئ واحد او اشيا بسؤال تحقّق اى فى السؤال تجتمع وتنتظم واذا كانت اشياء فاما تختلف الحقايق لها او تتفق واذا كان واحدا فاما كلّى واما جزئى فالاوّل الكلّى مثل الانسان ما هو بحدّ تام اجبا مؤكّد بالنون الخفيفة المبدلة بالالف وقفا وثانيا وهو الاشياء المتخالفة الحقايق اجب بجنس نسبا اليها انّه

قوله

الوجهان السابقان عند شرح قول النوع ما كثيرا اتفق عند سؤال ما الحقيقة صدق بما هو قوله هنا كان السؤال بما الحقيقية احتراز عن ما الشارحة والمعرّف حقيقة ذلك الكثير المتفق

ملا عبد الكريم سلمه

[illegible]

والاول الجزئي وثالث شرك في النوع ان عما اليه قد يسلك وقد يقال الفصل قد يقال وما الحقيقي به السؤال
وليس فيه البعد عن صواب عند الحكيم صاحب اللباب اذ الفصول صور نوعية والشيء شيئا كان بالفعلية
من ذا على الفصل القريب ذا حد اذ المقومات كلا اذ اوجد

ذاتية والاول الواحد الجزئي مثل زيد بما هو وثالث مثل زيد وعمرو
وبكر ما هم شرك كل مع الاخر في النوع اى في ان يجاب عنهما بان عما هو
اليه قد يسلك لانه هو اذ يسئل عن العارض المشخص لا عن مهية الشيء
وحقيقته وقد يقال الفصل قد يقال اى يحمل ويجاب به والحال ان
ما الحقيقي به السؤال اى ما يليق ان الفصل يقع في جواب ما هو وليس فيه
البعد عن صواب عند الحكيم الالهي صاحب اللباب اذ الفصول صور نوعية
اى هي ما خذها وفي الحكمة تسمى الصور النوعية فصولا حقيقية فالنفس الناطقة
فصل حقيقي لا الناطق الذي هو مفهوم كلي والنفس الحساسة فصل حقيقي قريب
للحيوان بعيد للانسان لا مفهوم الحساس والمتحرك بالارادة والنفس النباتية
فصل حقيقي للنبات لا مفهوم النامي وقس عليها نعم هذه عنوانات الفصول
تؤخذ منها في تعاريفها ولا محالة كليات عقلية لتحمل والشيء شيئا كان بالفعلية
اى شيئية الشيء بصورته لا بمادته والصورة ما به الشيء بالفعل والمادة ما به
الشيء بالقوة من ذا اى من ان شيئية الشيء بصورته النوعية على الفصل
القريب ذا حد كما مر ان التعريف يصير حدا بالفصل القريب بل حد تام
عند البعض اذ المقومات كلا اذ اى الفصل القريب في حد اذ كل تالى في
السلسلة الصعودية جامع لجميع كمالات المتلو بنحو اتم واعلى ففعليات الفصول
السابقة وتحصلات اجناسها جميعا منطوية في الفصل الاخير الحقيقي

قوله عنوانات الفصول توضيحه الفصل على قسمين حقيقي ومنطقي الاول مقوم ومبدأ الثاني وعرض لازم له والفصول المنطقية توخذ وتشرع عن الحقيقية وتجعل معرفا للمهية بخلاف الحقيقية اذ قد عرفت ان التعريف للمهية والمهية والفصول الحقيقية من سنخ الوجود عند صدر المتألهين والمعتبرين فلا يجوز التعريف بها
ملا عبد الكريم حفظه الله

لكنه قواعد القوم هذا   وقولهم لدى الجميع محترم   للالهي تفنن النمط   وجه مميز بقوام ما اختلط

اذا الكامل الحقيقي مشتمل على ما هو فعلية الناقص وزايد لكنه اى ما قيل قواعد القوم هكذا مثل ان جواب ما هو بما ذكروا ان الفصل يقع في جواب اي شيء في جوهره وقولهم لدى الجميع محترم لاحكام قواعدهم واتقانها والتوفيقات للالهي تفنن النمط ووجه مميز في الفصل بقوام ما اختلط يعني انه من قال ان الفصل يجاب به ما هو يقول به من جهة انه مقوم كما انه في الحد التام يجاب به ما هو بل هو الركن الركين هناك لا الجنس المبهم وامّا من جهة المميز الذاتي من حيث هو مميز فيشارك المنطقي في انه يجاب به اي فلا تهافت

غوص في مشاركة الحد والبرهان في الحدود

واشتمال الحدود على العلل الاربع كلا او بعضا وان اردت ايضاح مشاركة الحد والبرهان في الحدود فاعلم مقدمتين احديهما ان ليس المراد بالحد ههنا ما يقابل الرسم كما مر بل مطلق التعريف كما يقع في تعريف القوس بقطعة من الدائرة انه من باب زيادة الحد على المحدود ومعلوم انه ليس حدا بمعنى التعريف بالفصل القريب وكما يقع الثبوت الاضافي اذ هو المعتبر في تحديد السلب على الاطلاق ويعني به ان الثبوت اعم من ان يكون وجودا مطلقا او مقيدا معتبر في تعريف العدم المطلق ومعلوم ان العدم والسلب لا جنس له ولا فصل ولو مثل العمى والجهل كيف والحد يطلق على الاسمي حتى انهم قالوا ان التعاريف المثبتة في اوايل العلوم المدونة للاشياء قبل اثبات وجودها حدود اسمية وبعده حدود حقيقية ومعلوم

قوله
ومعلوم انه ليس حدا
اذ ليست القطعة جنسا للدائرة
فصلا لان يكون حدا تاما بل القطعة
عرض عام والدائرة عرض خاص
فيكون تعريفا بالخاصة
والعرض العام

قوله
ليس
ومعلوم ان العدم والسلب
ليس موجودا كي يكون له
فكيف يفرض له جنس
وفصل

ان اكثرها رسوم وثانيتهما ان الحد قسمان تقسيم اخرفاما بحسب الوجود واما بحسب المهية من حيث هي هي ولاشئ من الحد بحسب الوجود نفس حيثية الوجود مطلقا وان صدق عليه ايض فى السنة المتالهين كما يقولون ان وجود العلة حد تام لوجود المعلول ووجود المعلول حد ناقص لوجود العلة ومشاركة الحد والبرهان فيه ايض صحيحة لكن مراد المنطقى ليس هذا بل المراد المهية الموجودة لا المهية من حيث هي مع عدم اعتبار الوجود اذ المعتبر معرفة الحقايق ولان المهية من حيث هي هي من غير انتساب الى ارتباط بالجاعل اعتبارية صرفة بالبرهان والاتفاق فلا علة لها حتى تؤخذ فى حدها او برهانها الا علل قوامها الا المادة والصورة من اجزائها الوجودية بل شيئية مهية جنسها وفصلها المتقدمين عليها تقدما بالمعنى والتقرر فتعرف بهما اى بالفصل لا غير فهذا الحد للمهية بحسب الوجود هو الحد فالوافيه ان اجود التعاريف ما اشتمل على العلل الاربع ويأتى فيه الاقسام الاتية والاشتمال على الاربع كامثلة نذكرها وقال الشيخ فى النجاة كمن يحد القدوم بانها آلة صناعية من حديد شكلها كذا لينحت بها الخشب فالصناعية دل على الفاعل والشكل على الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادة فنقول المراد بالحد فى الحد اجزائه وبالحدود فى البراهين الحدود الوسطى والجهة باعتبار تعدد الموارد وان الحد كما قال الشيخ فى النجاة خمسة اقسام حد اسمى وحد كامل هو تمام البرهان وحد هو مبدأ البرهان وحد هو نتيجة البرهان وحد امور لا علل لها ولا

قوله
ومشاركة الحد والبرهان فيه ايض صحيحة لا تعليل الوجود لا حد له فلا برهان عليه فكيف يصح مشاركة الحد والبرهان فيه لان الوجود ما هو الوجود لا حد له ولا برهان عليه و ... قد كان له حدا ... عليه برهان
ح

قوله
والشكل على الصورة الشكل من جهات العلية ... ولان مرجع ... هو الصورة فيدل الشكل عليها كدلالة الاثر على المؤثر
ح

لكنه قواعد القوم هدكم وقولهم لدى الجميع محترم وللالهى تقتفن النمط . ووجه ميز بقوامها اختلط

اذا الكامل الحقيقى مشتمل على ما هو فضيلة الناقص وزايد لكنه اى ما قيل قواعد القوم هدكم مثل تجواب ما هو بما ذكروا ان الفصل يقع فى جواب اى شئ فى جوهره وقولهم لدى الجميع محترم لاحكام قواعدهم واتقانها والتوفيقات للالهى تقتفن النمط ووجه ميز فى الفصل بقوام ما اختلط يعنى انهم قالوا ان الفصل يجاب به ما هو يقول به وجهته انه مقوم كما انه فى الحد التام يجاب به ما هو بل هو الركن الركين هناك لا الجنس المبهم واما وجهه الميز الذاتى من حيث هو ميز فيشارك المنطق فى انه يجاب به اى فلا هدم

غوص فى مشاركة الحد والبرهان فى الحدود

واشتمال الحدود على العلل الاربع كلا او بعضا وان ردت ايضاح مشاركة الحد والبرهان فى الحدود فاعلم مقدمتين احديهما ان ليس المراد بالحد ههنا ما يقابل الرسم كما مر بل مطلق التعريف كما يقع فى تعريف القوس بقطعة والدايرة انه من باب زيادة الحد على المحدود ومعلوم انه ليس حدا بمعنى التعريف بالفصل القريب وكما يقع الثبوت الا حنان هو المعتبر فى تحديد السلب على الاطلاق ويعنى به ان الثبوت اعم من ان يكون وجودا مطلقا او مقيدا معتبر فى تعريف العدم المطلق ومعلوم ان العدم والسلب لا جنس له ولا فصل ولو مثل العمى والجهل كيف والحد يطلق على الاسمى حتى انهم قالوا ان التعاريف المثبتة فى اوائل العلوم المدونة للاشياء قبل اثبات وجودها حدود اسمية وبعده حدود حقيقية ومعلوم

انّ اكثرها رسوم وثانيتهما انّ الحدّ قسمان بتقسيم اخر فامّا بحسب الوجود

وامّا بحسب المهيّة من حيث هي هي ولا شكّ في الحدّ بحسب الوجود بنفس حيثيّة

الوجود مطلقا وان اطلق عليه ايضا في السنة المتألهين كما يقولون انّ وجود العلّة

حدّ تامّ لوجود المعلول ووجود المعلول حدّ ناقص لوجود العلّة ومشاركة الحدّ والبرهان

فيه ايضا صحيحة لكن مراد المنطقي ليس هذا بل المراد المهيّة الموجودة لا المهيّة

من حيث هي هي من غير اعتبار الوجود اذ المعتبر معرفة الحقائق ولانّ المهيّة من حيث

هي هي من غير انتساب الى ارتباط بالجاعل اعتباريّة صرفة بالبرهان وبالاتفاق

فلا علّة لها حتّى تؤخذ في حدّها او برهانها الّا علل قوامها الّا المادّة والصورة

من اجزائها الوجوديّة بل شيئيّة مهيّة جنسها وفصلها المتقدّمين عليها

تقدّما بالمعنى والتقرّر فتعرف بهما او بالفصل لا غير فهذا الحدّ للمهيّة بحسب الوجود

هو الّذي قالوا فيه انّ اجود التعاريف ما اشتمل على العلل الاربع ويأتي فيه الاقسام

الآتية والاشتمال على الاربع كامثلة نذكرها وقال الشيخ في النجاة كمن يحدّ القدوم

بانّها آلة صناعيّة من حديد شكلها كذا ينحت بها الخشب فالصناعة تدلّ على الفاعل

والشكل على الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادّة فنقول انّ المراد بالحدود

في الحدّ اجزائه وبالحدود في البراهين الحدود الوسطى والجهة باعتبار تعدّد

الموارد وانّ الحدّ كما قال الشيخ في النجاة خمسة اقسام حدّ اسمي وحدّ كامل هو تمام

البرهان وحدّ هو مبدأ البرهان وحدّ هو نتيجة البرهان وحدّ امور لا علل لها او لا

قوله

ومشاركة الحدّ والبرهان

فيه ايضا صحيحة لانّ الوجود لا

حدّ له فلا برهان عليه فكيف

يصحّ مشاركة الحدّ والبرهان

فيه لانّ الوجود بما هو الوجود

لا حدّ له ولا برهان عليه

اذ قيد كالتزامه

لك عليه

برهان

ح

قوله

والشكل على الصورة

الشكل من جهات الفعليّة للشيء

ولانّ مرجع كلّ الفعليّات

هو الصورة فيدلّ الشكل عليها

كدلالة الاثر على

المؤثّر

ح

اسباب او اسبابها وعللها غير داخلة في ذاتها بل بالعرض مثل تحديد النقطة
والوحدة والعمى والجهل ونحوها ومما ذكرناه من المثالين في النظم قد مثل بهما الشيخ
فقال مثاله ان يقال لم انكسف القمر فنقول لانه توسط الارض بينه وبين الشمس
فانمحى نوره ثم تقول ما كسوف القمر فنقول هو انمحاء نوره لتوسط الارض لكن
هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق حدا واحدا في البرهان بل حدين
والذي يحمل منهما على الموضوع في البرهان اولا وهو الحد الاوسط يكون في الحد محمولا
بعد الاول والذي يحمل في البرهان ثانيا يكون في الحد محمولا اولا لانك تقول في البرهان
ان القمر قد توسط الارض بينه وبين الشمس وكل مستضيء من الشمس يتوسط بينهما
الارض فانه ينمحي نوره فينتج ان القمر ينمحي نوره ثم تقول والمنمحي نوره منكسف فالقمر
اذن منكسف فالاوسط المتوسط ثم الانمحاء وفي الحد التام تورد اولا الانمحاء
ثم التوسط لانك تقول الكسوف للقمر هو انمحاء نوره لتوسط الارض بينه
وبين الشمس فان جعلت كل واحد من توسط الارض والانمحاء حدا كان تاما وهذا
اذا كان بعض اجزاء الحد التام علة للجزء الاخر فان اقتصر على العلة كتوسط الارض
كان الحد يسمى مبدأ البرهان وان اقتصر على المعلول كالانمحاء كان الحد يسمى نتيجة
البرهان هذا كله لرفع مقامه وان عدت في زيادة ايضاح زدنا الامثلة فنقول
قد عرف الفكر بانه ترتيب امور معقولة لتحصيل المجهول واجزاء هذا التعريف
هي الحدان الاوسطان في قياسين هما برهان على الفكر فانا اذا اردنا اقامة البرهان

قوله
مثل تحديد النقطة
اي النقطة والوحدة والعمى
والجهل لا علل لها ولا اسباب
اما الوحدة فمن مفهومها فلانها
اعتبارية اذ يلزم من فرض
تكررها [illegible] فهو اعتباري اما
البواقي فلكونها عدمية
ولان العدمات تكون لموضوعاتها
بالذات ولها بالعرض وعلى
تقدير كونها وجودية فلا
علل لها ايضا
بالذات
ع

على الفكر المصطلح لكيلا نقع في الغلط ولا نقول كل انتقال للنفس في المدركات الجزئية فكر كما يقول جمهور الناس في كل انتقال لا يتم بمدد كثير من المدارك الباطنة من صورة جزئية الى اخرى على اي جهة كان الانتقال ان هذه النفس تتفكر وليس كذلك قلنا العاقلة قوة تتوجه الى تحصيل المجهول وكل قوة تتوجه الى تحصيل المجهول ترتب امورا معقولة بديهية او منتهية الى البديهية ثم نجعل النتيجة صغرى ونقول العاقلة ترتب امورا معقولة كذا وكلما هو كذلك تتفكر فالعاقلة تتفكر فان اخذت حد الفكر في الحد الاوسط في احد القياسين بان تقول الفكر توجه النفس الناطقة الى تحصيل المجهول او الفكر ترتيب امور معقولة كذائية كان برهان حدا هو مبدأ البرهان او حدا هو نتيجة البرهان ان جمعت الاوسطين في الحد كان حدا كاملا هو تمام البرهان ومثلها التعاريف المشهورة للقوى في افاعيلها فانها الحدود الوسطى لبراهينها مثل تعريف النامية بانها الزائدة في الاقطار الثلثة للاجزاء الاصلية على التناسب الطبيعي لتبليغ كمال النشو وتعريف النمو بانه الازدياد الخ فنقول في البرهان هذه القوة تتوجه الى كمال تبليغ النشو وكلما هو كذلك يزيد في الاقطار كذا وكذا ثم نجعل النتيجة صغرى ونقول هذه القوة تزيد في الاقطار على المنهج المذكور وكلما هو كذلك فهي نامية وقس عليها حدود الغاذية والمولدة بان الغاذية محيلة الجسم الى كذا لكذا والمولدة محصلة كذا ومفصلة كذا لكذا براهينهما وغير ذلك فلونعم

تقسيم للحجة بنحو آخر

المتن

قوله

ولا نقول كل انتقال

فكر لان المتصرفة دائمة بعيد تصرف في العقود ومحكوية بحكم تسمى متفكرة اذا استعملها العقل في المعقولات لتنزهها كانت محكومة بحكم الوهم تسمى متخيلة

قوله

وقس عليها حدود

الغاذية والفرق بين الغاذية والنامية ان الغاذية اعم منها لان الغاذية قد تورد الغذاء مثل ما يتحلل كما في سن الوقوف وقد تورد انقص كما في سن الذبول وقد تورد ازيد كما في سن النمو ولا يكون الا لمن يكون الوارد ازيد من المتحلل لكن ليس كلما كان الوارد ازيد كان نموا بل النمو ما يكون في الاقطار الثلثة للاجزاء الاصلية على تناسب طبيعي اذا علمت ذلك فلنرجع الى ما نحن فيه فنقول ان في الاول التي هي القوة تحصيل تحيل وكلما هو كذلك تحيل الغذاء لا بدل ما تحلل في القوة تحيل الغذاء الى بدل ما تحلل وكلما هو كذلك فهو الغاذية فهذه القوة هي الغاذية واما في الثاني فبان هذه القوة تحفظ النوع وكلما هو كذلك تحصل فضلا هضم الرابع فيا يتفصل جزءا منها كلها فهذه كذلك وكلما هو كذلك فهو المولدة فهذه القوة هي المولدة

هاؤم الى الحد الوجودي بعلل | حدود وسطى في البراهين تحل | فمنه ما مبدأ برهان وما | نتيجة وما ثالث منهما

وذا تمامه فاذ جزء سبب | لآخر كمثل تعريف الغضب | بغليان دم قلب يعتري | للانتقام وخسوف القمر

بامحاء نوره والطمس | بحجب الارض بينه والشمس | ان قياسين بكل طويا | عليك ترتيبهما ما اخفيا

فان على العلة يقتصر بعد | مبدأ برهان بالمعلول حد | نتيجة له وتم حصلا | بجمع الانحاء وجب مثلا

هاؤم اي تعالوا الى الحد الوجودي اي حد الماهية من حيث انها موجودة لا من حيث هي بعلل الاربع كلها او بعضها هي حدود وسطى في البراهين تحل بالبناء للمفعول من احل فمنه ما اي حد مبدأ برهان وما اي حد نتيجة لبرهان ومنها اي حد ثالث منهما وذا اي ما ثالث منهما تمامه اي حد كامل هو تمام البرهان فاذ جزء سبب لآخر اي هذه الثلثة حين كان جزء الحد سبب الآخر او كلمة اذ ظرف متعلق بقولنا ان قياسين الخ او فان الخ كمثل تعريف الغضب بغليان دم قلب يعتري للانتقام وقد مثل الشيخ به وخسوف القمر عطف على الغضب الخ وتعريف خسوف القمر بامحاء نوره والطمس عطف تفسيري للامحاء بحجب الارض بينه وبين الشمس ان قياسين بكل من المثالين طويا عليك ترتيبهما ما اخفيا اما قياسا تعريف الخسوف فمضينا واما قياسا تعريف الغضب فهكذا فلان يريد الانتقام وكل من يريد الانتقام يغلي دم قلبه ثم نقول فلان يغلي دم قلبه وكل من يغلي دم قلبه يغضب فان على العلة تقتصر بان تقول في تعريف الغضب هو ارادة الانتقام وهي علة للغليان كما ان علتها ادراك غير الملايم فان العاملة تحت الشوقية والشوقية تحت المدركة يعد حدا هو مبدأ برهان وبالمعلول ان تقول الغضب غليان دم القلب فهو حد نتيجة له اي للبرهان وتم اي الحد التام الكامل حصلا بجمع الانحاء وجب مثلا في تعريف الخسوف وفي تعريف الغضب بان تقول

وَدِيْ ادْ ثَبْوَ لاعِلَّاتْ ... اذ فى امور اعتباريات ... الحد بالبرهان ليس يكتسب ... اذ لا الى النهاية الامر ذهب

او اكتسابه يكون دائرا ... ان يكن الاوسط حدا آخرا ... وكيف والذاتى لو تكررا ... بدا الغنى عنه وخلف ظهرا

وانه صودر فى البيان ... ان لم يكن لواحد حدان

الغضب عليان دم القلب لارادة الانتقام ورقة احدى ولا علات حق توضنى الحداذ فى امور اعتباريات كما مثلنا بالنقطة ونحوها فانها اعتبارية عدمية لاعلل لها بالذات اذ هى لو عللها بالذات علها بالعرض فى غير داخلة **غوص فى ان الحد لا يكتسب بالبرهان** فى ذاتها الحد بالبرهان ليس يكتسب اى حقيقة الحد ولهذا التعريف للحدود بالذاتى لا يمكن اكتسابه بالبرهان اذ لو برهن لابد من اوسط وكان المحدود اصغر والحد اكبر فلا بد ان يحمل الاكبر على الاوسط حملا ذاتيا والاوسط على الاصغر كذلك فيق مثلا الانسان هو الشئ الفلانى وكل شئ فلانى هو الحيوان الناطق بالذات والذاتيات فى الاثبات كذلك فينقل الكلام الى اثبات حقية الشئ الفلانى وذاتيته للانسان فيلزم اما التسلسل او الدور والتكرر فى الذاتيات والمصادرة او انقلاب العرضى الى الذاتى كما قلنا اذ لا الى النهاية الامر ذهب ان اكتسب حقيقة الاوسط للاصغر بحد ثالث وهكذا او اكتسابه يكون دائرا ان اكتسب حقيقة الاوسط بالاول ان يكن الاوسط حدا آخرا اى لزومهما على هذا التقدير وكيف يكون لشئ واحد حدان تامان لشئ واحد والذاتى لو تكررا بدا الغنى عنه اى عن كل واحد لاكتفاء ذى الذاتى بالآخر وخلف ظهرا اذ ما فرض ذاتيا لم يكن ذاتيا اذ لا غنى عن الذاتى هذا ان اكتسب الاوسط بحد آخر وانه صودر فى البيان ان لم يكن لواحد حدان وان كان التغاير بين الاوسط والاكبر بالعبارة فقط وان

قوله

لزم لم يكن لواحد حدان لزم ان لم يكن اكتساب المحدود حدا آخر له ومع ذلك لم يكن بيانا للمحدود بل مصادرة فالمـ

وان بالاوسط هو الرسم فقط فكيف لا تناقض للذاتي المحض وايضا ان اطلقت حمل الاكبر فهكذا مستنتج في الاصغر

وان على حملية له حمل فكيف حد النوع للجنس حمل

باوسط لم يكن حدا للاصغر بل هو الرسم والخاصة اقتنص فكيف لا اقتناص للذات والحد الذي هو عين يخص محقق خاصة فيلزم كون العرضي ذاتيا وايضا على تقدير كون الاوسط رسما ان اطلقت حمل الاكبر على الاوسط اي الحمل ذاتيا كان وعرضيا فهكذا اي بنحو الاطلاق مستنتج في الاصغر اي في حمل الاكبر وهو الحد عليه فلا يلزم المطلوب وان على سبيل حدية له اي للاوسط حمل الاكبر على الاوسط فكيف حد النوع للجنس حمل فهل يكون حد الانسان في الضاحك اي حدا وان حمل على انه حد لموضوع الاوسط الذي هو الخاصة اعني الانسان فهذا اخذ المط في بيان نفسه قال الشيخ في كتاب النجاة لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان لانه لا بد فيه من حد اوسط مساو للطرفين لان الحد والمحدود متساويان في ذلك الاوسط الخ اما ان يكون حدا اخر او يكون رسما وخاصة فاما الحد الاخر فاذا السؤال في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث فالامر ذاهب الى غير النهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب بوجه اخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد على انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد حدان تامان على ما سنوضح وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس بحد اعرف وجودا للمحدود من الامر الذاتي المقوم له وهو الحد حتى يكتسب به هذا كلامه اقول كثيرا ما يكون ما ليس بحد اعرف لان تصور الشيء بوجه اسهل من تصور الشيء بالكنه فكيف قال الشيخ فكيف صار الخ قلت المراد بالوجود للمحدود

قوله فكيف لا اقتناص للذات
اذ هي تقتنص من نفسه صريح ويحمل عليها حملا اوليا ذاتيا وليس بعرضي بينها اشابة والا لكان ذاتيا
منه

قوله فلا يلزم المطلوب
لانا اذا قلنا الانسان ضاحك وكل ضاحك حيوان ناطق ينتج الانسان حيوان ناطق يكون حمل الاكبر على الاوسط حملا عرضيا وح يكون حمل الاكبر على الاصغر ايضا حملا عرضيا لاستلزام كون المقدمتين والنتيجة في الحمل فلا يلزم المطلوب من الحد الذي هو معرفة حقيقة المحدود وتوضيحه ان يكون حمل الحد على المحدود حملا اوليا ذاتيا
٤

الحمل

ليس بضد الشيء كسب حده اذ ضد حد الضد حد ضده فانه دور وما فيه جلا بمثله اقسام ايضا بطلا

المحل الذاتي الاول كما في حمل الحد على المحدود المتحدين بالذات المتفاوتين بالاجمال
والتفصيل والذاتي بين الثبوت لذي الذاتي لا العرضي والذاتي لا يعلل والعرضي يعلل
وايضا لا يكتسب الحد بالضد ولا بالقسمة بل بالتركيب فقط ولا بالاستقراء

ليس بضد الشيء كسب حده اذ ضد حد الضد حد ضده كلمة اذ تعليلية علة للنفي
اي يستنبط حد البياض بانه اذا كان حد السواد انه لون قابض لنور البصر فحد
البياض انه لون مفرق لنور البصر لكن حد السواد كذا فحد البياض كذا او نقول
لو فرضنا ان الشر وجودي وضد للخير اذا كان حد الشر انه مبدأ الامر الغير المنتظم فحد
الخير انه مبدأ الامر المنتظم لكن حد الشر كذا فحد الخير كذا فانه دور وما فيه جلا
علة للنفي بامرين احدهما انه دوري اذ كما يبين هذا بذاك يبين ذاك بهذا وثانيهما
انه تعريف بالخفي والمساوي في المعرفة والجهالة على انه ليس لكل شيء ضد بمثله
اقسام ايضا بطلا اي اكتساب الحد لانك اذا قلت الانسان اما حيوان او اما
غير حيوان والحيوان اما ناطق او غير ناطق فبمجرد القسمة لا نقطع بانه حيوان ناطق
لان استثناء نقيض قسم لبقي القسم الداخل في الحد هو بيان الشيء بما هو مثله
او اخفى سيما في حد الذات الا ان يستنبط بشيء اخر قال الشيخ في النجاة بعد ما قال
والحد لا يكتسب بالقسمة فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذا ناطق
لم تكن افدت في الاستثناء شيئا اعرف من النتيجة ولكن الحد لا يكتسب بحد الضد
فليس لكل محدود ضد ولا ايضا حد احد الضدين اولى بان يعرف من حد الضد الاخر انتهى

قوله
بمثله اقسام ايضا بطلا
توضيحه ان حد شيء لا يستنبط
من تقسيم الا بعد ان يعرف في الا
هو خارج عنه ثم يستثنى نقيض
ما هو خارج عنه ليبقى ما هو داخل فيه
ويحمل عليه ويكون حدا له لان نقيض
ما هو خارج عنه ليس اعرف مما
هو داخل فيه بل هو في الخفاء
والجلاء مثله فكيف يستنبط منه حد
داخل فيه ليحصل حد الشيء المعرف
به يستنبط منه لحد لا بد ان يكون
اعرف من المستنبط كما لا يخفى
والمثال المناسب لي قولك الانسان
اما حيوان ناطق او حيوان غير ناطق
ويستثنى نقيض التالي ويقال لكن
ليس حيوانا غير ناطق فينتج انه
حيوان ناطق وليس ما هو
في الاستثناء اعرف
من النتيجة
ع

وليس باستقرا جزئيات | اذ لم يفد علما بكليات | فالحد بالتركيب اقتناصه | وذا بان تستشرفوا اشخاصا
حتى تروا ايّا الاجناس العشر | فتاخذوا مقوّماته الاخر | فثمّ رتّب كلّا وجد | جملا ومعنًى ساوت المحدود
تساوى الحمل لتمييز عهد | تساوى المعنى لديهم معتمد | انّ الحدود حسب الوجود | والحصر فى التمييز يدعو دد
بجوهر وناطق ومايت | تميّز الانسان فيها ثابت

اى من هذا الضدّ الاخر بالاخر حتّى يكون احدهما مفروغا عنه ويستنبط منه الاخر اذ المفروض ان الحدّ مجهول بعد نريد ان نكتسبه وهذا ظاهر لكن لمّا كان الحدّ مجهولا فكون حدّ هذا الضدّ لذاك وحدّ ذاك لهذا ايضا مجهول وليس باستقرا الجزئيات اذ لم يفد علما بكلّيات لانّ الحصر لا يفيد شيئا والجزئيات غير متناهية فكيف استقريت الكلّ حتى تجعل حدّها لنوعها وايضا انّ ضعنا انّ الحدّ محمول على كلّ فالحمل اعم والذاتى فكيف ينقل الى النوع وان جعلت انّه حدّ لنوعها او لا فهذا المصادرة فاذا بطل الاقسام جميعا فالحدّ بالتركيب اقتناصه وذا بان تستشرفوا اى تنظروا اشخاصه هى اشخاص المحدود لاتحادها بالذات حتّى تروا اى تعلموا علما تعقليا انّ الاشخاص من اىّ الاجناس العشر حذف لنا التاويل بالمقولات فتظفر عقولكم بجنسها الاعلى اوّلا فتاخذوا بعد ذلك مقوّماتها الاخر من اجناسها وفصولها البعيدة والقريبة وتضعها وتحدّدها وقد ذكرت امثلة الاجناس عند قولى ترتّب الاجناس كالمرقى فثمّ رتّب كلّها وجد حملا ومعنًى تميّزان قدّمنا على عاملهما ساوت المحدود فهو حدّ تساوى الحمل لتمييز المعرف عمّا عداه عهد وحدّ تساوى المعنى والمفهوم مهيّة الّا بالاجمال والتفصيل لديهم معتمد اذ المقصود من الحدّ الاطلاع على ذاتيات المحدود ان الحدود حسب الوجود والحصر فى التمييز ليس بمردود ومن المشهورات بينهم حتّى صار كالمثل السائر انّ الحدود بقدر الوجود بجوهر وناطق ومايت تميّز الانسان فيها ثابت

قوله فالحد بالتركيب اقتناصه
ان قلت اذا كان الحد مركبا من جنس وفصل ... بسيط ... مركب ... اعتبارين يكون ... فيكون الانضمام بينهما ... فيلزم ان يكون ... بسيطا كان او مركبا ... قلت ... الوجه المذكور ... انما هو بتجريد العقل فان البسيط ... الحد ... لا يوجب التركيب فى المحدود ... الحد عين المحدود ... بالاجمال والتفصيل ... المعاني الكثيرة

[illegible]

لكنها ليست له سوية والحد قول تدل على الماهية من ثم ما في بقوة تعليم تضع للاسم بالاثبات

قوله

بجوهر ناطق مائت

والمراد بهذا الموت هو الموت الاختياري الذي يعرفه العرفاء اصنافا اربعة احدها الموت الاحمر وهو مقاتلة النفس المسماة بالجهاد الاكبر وقد سموا ايضا هذا الموت بالموت الجامع لجامعيته لجميع انواع الموت وثانيها الموت الابيض وهو الجوع لانه ينور الباطن ويبيض وجه القلب فاذا لم يشبع السالك بل لا يزال جائعا مات الموت الابيض فحينئذ يحيى فطنته لان البطنة تميت الفطنة فمن مات بطنه حييت فطنته وثالثها الموت الاخضر وهو لبس المرقع من الخرق الملقاة التي لا قيمة لها قال عليه السلام لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها ورابعها الموت الاسود وهو احتمال الاذى والملامة من الخلق حبا للحق احد ملا في هواك اللذيذ حبا لذكرك فليلمني اللوم

٤

لكنها ليست له سوية والحد قول يدل على الماهية والشيخ في النجاة بعد ما ذكر ان الحد يقتنص بالتركيب فذلك بان تعمد الى الاشخاص وتطلب اي جنس هي من العشرة ويؤخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس قال بعد كلام يؤتى بجميع الفصول الذاتية وان كانت الف او كانت بواحد منها كفاية في التمييز فانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحد عنوان للذات وبيان له فيجب ان يقوم الحد في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها فلا يعرض ان يتميز ايضا المحدود وقال في ذلك فلا حد بالحقيقة الا لا وجود له والقائل المتول لشرح الاسم واليه اشار بقولنا من ثم ما في بقوة تعليم تضع للمحدود قبل اثبات وجود المحدود للاسم بالاثبات اي بعد اثبات وجود قلبه يقع اي تاب ما الشارحة الى ما الحقيقية فلبحد الاسمي الى الحد الحقيقي ومن هنا ايضا قلنا عليهم في موضع اخر ان في التعريف التفصيلي المشهور للانسان الحيوان تصور الاعنى جوهر قابل الابعاد نام حساس متحرك بالارادة ناطق كما اشار والى مقام هيولويتها بالجوهر والى الجسمية بالقابل للابعاد والى النباتية بالنامي والى الحيوانية والمشاعر الظاهرة والباطنة والمحركة الباعثة والعاملة بالحساس والمتحرك بالارادة والى العقل بالقوة وبالفعل في الانسان بالناطق فليشيروا الى مقام المعدنية وما قبلها اذ الطبيعة ما لم تستوف شرايط النوع الاخس لم تتخط به الى النوع الاشرف فالتعريف التام والحد الكامل ان يقال الانسان هو

إن القضية لقول يحتمل … للصدق والكذب طار ما احتمل
والعقد والقضية ترادفا … إذا اعتبارًا طاوعًا قد صادفا

حملية بسيطة نقول … جزناهما الموضوع والمحمول
شرطية أو قوة الشرطية … تعليقًا أو عنادًا لا بتية

فباتصال وانفصال ثنتا … كل إلى قسمين أعملتا

الجوهر القابل للأبعاد ذو الصورة العنصرية وللعدمية آه وإن أدرج العنصر والمركب التام المعدني قابل الأبعاد فلينتج النامي الحساس غيره وهو مناف للغرض الذي هو الاطلاع على الذاتيات فليس الغرض إلا مثيار فقط وإلا لتاتي من الناطق فقط أو الضاحك فقط

عوض في القضايا

إن القضية لقول يحتمل للصدق أي مطابقة الواقع والكذب عدمها وطار أي عارض للقول لما أخل أي عدم احتمال الكذب باعتبار كونه قول الخبر الصادق لم يخل بالاحتمال باعتبار ذات القول والعقد والقضية ترادفا إذا اعتبارًا طاوعًا صادفا أي جعلهما والمقصود أن العقد الذي يطلق على القضية إما بمعنى الربط أو بمعنى الاعتقاد وكل منهما يناسب القضية حملية أي هي حملية شروع في تقسيم القضية بسيطة نقول أي نطلق لفظ البسيطة على الحملية بالنسبة إلى الشرطية لقلة الأجزاء لا لانعدام الأجزاء جزناهما أي جزءا الحملية والبسيطة الموضوع والمحمول أي مسميان بهما وهي أيضًا شرطية أو قوة الشرطية وهي المنفصلة إذ ليس فيها شرط صريحًا وإنما هي في قوة الشرطية لأن قولك هذا العدد إما زوج وإما فرد في قوة قولك إن لم يكن زوجًا فهو فرد وإن لم يكن فردًا فهو زوج تعليقًا أو عنادًا لا بتية كما في الحملية في هذا المصراع إشارة إلى وجه التقسيم إلى المتصلة والمنفصلة وتعريفهما فباتصال وانفصال ثنتا أي فرقا المقدم ونوع كل منهما إلى الأقسام الآتية فالمتصلة ما حكم فيها بتعليق نسبة على الجزء المنفصلة

وطرفاهما في الاستعمال قد سميا المقدم والتالي بعلقة وفقدها اتصالية كانت لزومية اتفاقية
ثم العناد وضعا او رفعا فقط او فيهما جمعهما لم يحط فذا حقيقية اما ذا انكا فمنع جمع او خلو ذا انكا

ما حكم فيها بالعناد والتنافي بين نسبتين كل منهما الى قضيتين انحلتا
سواء الى الحمليين كان الانحلال او الى المتصلتين او المنفصلتين او الى المختلفين ولا يخفى
امثلتها وطرفاهما اي طرفا المتصلة والمنفصلة في الاستعمال اي في السنة المنطقيين
قد سميا المقدم والتالي وبعلقة اي بعلاقة شروع في تقسيم المتصلة بانه
بوجدان علاقة في التعليق المذكور وفقدها في اتصالية اي المتصلة تنقسم
الى قسمين كانت لزومية على الاول واتفاقية على الثاني ثم العناد شروع في
تقسيم المنفصلة بان العناد والتنافي المذكور اما وضعا فقط اي في الثبوت
او رفعا فقط اي في النفي او فيهما اي في الوضع والرفع بحيث جمعهما لم يحط
من خطا يحطو اي مشي قط والجملة تاكيد للعناد فذا اي ما حكم فيها بتنافي
النسبتين وضعا ورفعا معا منفصلة حقيقية اما ذا انكا اي ما حكم فيها بتنافيهما
وضعا او ما حكم به رفعا فمنع جمع او منع خلو ذا انكا اي تبين قبلك العلم
والتميز اياهما اما الاول فكالتقسيم الى اشياء لا يجوز ارتفاعها ولا اجتماعها
مثل الشي اما واجب او ممكن او ممتنع ومثل الموجود اما واجب بالذات او اما واجب
بالغير واما الثاني فكالتقسيمات المنتشرة الى الاشياء ولا يجوز اجتماعها ولكن
يجوز ارتفاعها مثل الحيوان اما ناطق واما صاهل واما ناهق واما خاير واما
طاير واما الثالث فكالتقسيمات الحاصرة الى الاشياء لا يجوز ارتفاعها ولكن
يجوز اجتماعها مثل الموجود اما ذهني واما خارجي والممكن اما جوهر واما عرض

والمفهوم

حملية تقسيمها القدر او بحسب الموضوع والمحمول او جهات او روابط ذى قد مضت وما بموضوع فصل الحمل
اما على شخص فشخصية ام على الطبيعة الطبيعية سم والحكم ان كان على الافراد له ولم يبن كمية فمهملة
وان يكن كلا وبعضا قدره حاكمها محصورة مسورة للسلب والايجاب خذ للاربع كلا وبعضا سور الايجاب مع
لا شيء لا واحد للسلب الكلي للجزئي ليس بعض وليس كل والسور للشرطية يكون مهما وكلما وقد يكون

والمفهوم اما كلي واما جزئي الى غير ذلك **في اقسام الحملية بحسب الموضوع**
حملية تقسيمها القدر او بحسب الموضوع والمحمول او جهات او روابط
فلها تقسيمات اربعة وهذا كما ان الحركة تنقسم بحسب القابل الى السماوية والعنصرية
وبحسب الفاعل الى الارادية وغيرها وبحسب ما فيه الى الاينية وغيرها وبحسب الوقت
الى الدائمة والمنقطعة والسريعة والبطيئة الى غير ذلك ذى لها القسمة بحسب الرابطة
قد مضت انها ثنائية وثلاثية وزمانية وغير زمانية وما اي تقسيم
موضوع وبحسبه فقل في بيانه ما اي طبيعة محمول حملت على الموضوع
اما حملت على شخص فشخصية تلك القضية ام على الطبيعة الكلية من حيث هي
كلية فالقضية الطبيعية سم والحكم ان كان على الافراد له اي للموضوع لكن
لم يبين كمية اي كمية افراد الموضوع فمهملة وان يكن كلا او بعضا من افراد
الموضوع قدره حاكمها فاعل قدر والضمير للقضية في محصورة ومسورة
اسم اخر لها اي منسوبة الى السور للسلب والايجاب اللام للتعليل خذ
بالاربع المحصورات اي بسبب السلب والايجاب في المحصورة الكلية والجزئية صارت
المحصورات اربع كلا وبعضا مفعول مقدم اي لفظ كل وبعض سور الايجاب
في باب القضايا دخل الياء للاطلاق مع بمنزلة مع لا شيء لا واحد اي
هذان اللفظان سور للسلب الكلي وللجزئي ليس بعض وليس كل والسور
للشرطية يكون مهما وكلما وقد يكون اي هذان اللفظ فلا يكونا يطاء مع

والسور للكلية المنفصلة فذا ئما او ابدا اوما ثله قضية شخصية لا تعتبر اذ لا كمال في اقتناص طوارئ

بل ليس جزئي بكاسب ولا مكتسب بل كلي في القلب

الاول والسور للكلية المنفصلة فدائما او له اما حرف ايد واما او او
ابدا او ما ثله كدهرا او سرمدا مثل دائما اما العدد زوج واما فرد ثم ان كبرى
الشكل الاول عوض لمية على اعتبار الشخصية في العلوم كما لا يخفى
قضية شخصية لا تعتبر في العلوم لان معرفة الجزئيات الجسمانية جهة فقر
النفس اذ تحتاج في معرفتها الى البدن والآلات فلا تعبأ الا بقدر الذريعة الى الكليات
بخلاف تعقل الكليات فانه جهة غناها اذ لا يحتاج النفس في التعقل الى استعمال
القوى الجسمانية بل مكتفية بذاتها الا في الابتداء بنحو الاعداد لا الافادة
اذ من فقد حسا فقد علما فان شئت الغنى فداوم الكليات وراود المجردات
وايضا اذ لا كمال في اقتناص ما دثر بخلاف الكليات المحفوظة بتعاقب الافراد
سيما الكليات العقلية المجردة الدائمة الثابتة في عالم الذكر الحكيم بل ليس
جزئي بكاسب ولا مكتسب اذ من يدرك جزئيا بما هو جزئي او خاله الجزئي
لا يدرك منه جزئيا اخر بما هو جزئي الا ان يحس باحساس اخر ولا يكون الاخر
مكتسبا منه ولا من الكلي لان الكلي اجل من ان ينال الجزئي بما هو جزئي الكاسب
والمكتسب هو الكلي واذا استتبع تعقل كلي تعقل كلي اخر استتبع تعقل احكام جزئياته
ولكن احكامها الكلية بحيث لا يشذ احكام فرد من الماضين والغابرين عنه
ولا يبقى حاجة الى استيناف نظر لتعقل ذاتياتها وعرضياتها المشتركة مثل معلوم
التصوري والتصديقي من الكليات نور يسعى بين يدي عقلك يرشدك

حال التركيب جزئيا كذا فيشترط في الايجاب من الشرطية وشرط في ايجاب الشرطية والا يحصل الاختلاف الموجب للعقم ولزومية المتصلة او الاتفاقية لا تنتج فان استثناء نقيض التالي غير ممكن لامتناع اجتماع الجزئين على الصدق عدم الاتصال بين نقيضي الجزئين واستثناء عين المقدم ولزوم التالي لكنه لا يتوقف على العلم بالوضع وان الاستثناء لعين لا يفيد علما وكلية المقدمة الشرطية اوالاستثنائية بان يقال كلما كذا او دائما في جميع الاحوال ليس كذا او ابدا في جميع الاحوال الا ان لم يكن وقت الاتصال او الانفصال وقت الاستثناء والا لجاز ان يكون حال اللزوم او العناد مغايرا لحال الاستثناء فلا يفيد الانتاج

والمستثنى نقيض المقدم ولا عين التالي فانه قد يكون التالي اعم من المقدم كقولنا ان كان هذا سوادا فهو لون فلا يلزم رفع الاخص وكذبه كقولنا لكنه ليس سوادا رفع الاعم وكذبه وهو انه ليس بلون لجواز ان يكون لونا اخر غير السواد ولا من وضع الاعم وصدقه كقولنا لكنه لون وضع الاخص وصدقه وهو انه سواد لجواز ان يكون لونا اخر بل انما يلزم من وضع الاخص وصدقه كقولنا لكنه سواد وضع الاعم وصدقه وهو انه لون ومن رفع الاعم وكذبه كقولنا لكنه ليس بلون رفع الاخص وكذبه وهو انه ليس سواد وهو في غاية الوضوح ولئن كان الربط بين الحقيقيين لعناد فشرطية منفصلة كقولنا هذا العدد اما زوج واما فرد ويجوز ان يكون اجزاؤها اكثر من اثنين ان كانت غنا هية كقولنا الكلي اما جنس او نوع او فصل او خاصة او عرض عام او غير متناهية كقولنا هذا الشكل اما ان يكون مثلثا او مربعا او مخمسا وهكذا الى غير النهاية

وُجُودِ مَوْضُوعٍ لِايجَابِيَّةٍ حَتْمٌ فَانْ عَيْنًا فَخَارِجِيَّةٌ ذِهْنِيَّةٌ اِنْ هُوَ هُنَا ادُرِجَا وَفِى الحَقِيقِيَّةِ نَفْسُ الاَمْرِ مَا

وَالحُكْمُ فِى المَحْصُورَةِ ايضًا جَرَى عَلَى الطَّبِيعَةِ بِحَيْثُ قَدْ سَرَى

لاحقايق كلّيات اخرى مجهولة واحكام مشتركة بين الجزئيات فحمال الفكر فى سبلحة بحار الكلّيات بخوضها وسياحة ديار المرسلات بدوسها بل الجزئى المادى كسراب فى الفلاة اى كحباب فى الدأماء والفلاة جمع الفلاة فالجزئى كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفّاه حسابه واما فِى بَعْضِ اَحْكَامِ المَوْضُوعِ الكلى فلازم مجرد وُجُودِ مَوْضُوعٍ لايجابيّة اى للقضيّة الموجبة حَتْمٌ اذ للموجبة ما حكم فيها بثبوت شئ لشئ وثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له فَاِنْ كان الايجاب وثبوت المثبت له عَيْنًا اى فى الخارج فَخَارِجِيَّةٌ اى تسمى القضيّة خارجيّة وهى التى حكم فيها على افراد موضوعها الموجودة فى الخارج محقّقة مثل كلّ من فى العسكر قتل وكلّ دار فى البلد هدمت وهى ذِهْنِيَّةٌ اِنْ هُوَ اى الموضوع هُنَا اى فى الذهن اُدْرِجَا وهى التى حكم فيها على الافراد الذهنية فقط مثل كلّ اجتماع النقيضين مغاير لاجتماع المثلين وكلّ جبل ياقوت ممكن وَفِى الحَقِيقِيَّةِ نَفْسُ الاَمْرِ ظرفا لوجود موضوعها وهى التى حكم فيها على الافراد النفس الامريّة محقّقة كانت او مقدّرة مثل كلّ جسم مركّب وكلّ جسم متناه الى غير ذلك من القضايا المستعملة فى العلوم ممّا ليس الحكم فيها مقصورا على الافراد المحقّقة اذ المقصود فى المثال ان كلّما وجد وصدق عليه انّه جسم صدق عليه انّه مركّب وانّه متناه وَالحُكْمُ فِى المَحْصُورَةِ المذكورة ايضًا جَرَى عَلَى الطَّبِيعَةِ كما فى القضيّة الطبيعيّة لكن فى الطبيعيّة الحكم على

المنافاة وان المنفصلة قضية حكم فيها بالمنافاة بين قضيتين فان كانت فى طرف الثبوت فقط كقولنا هذا الشىء اما شجر او حجر فتسمى مانعة الجمع وهى مركبة من قضية وما هو اخص من نقيضها ولهذا يمتنع اجتماع جزئيها على الصدق فان صدق الشىء مع الاخص يستلزم صدقه مع الاعم الذى هو النقيض فيلزم اجتماع النقيضين على الصدق وانه محال ولا يمتنع اجتماع جزئيها على الكذب لجواز كذب الاخص مع صدق الاعم واما لا يلزم الكذب لكن كذب مستلزما لصدق النقيض فلا يكون كذب الاخص من نقيض الآخر والمقدر خلافه ولئن كانت فى طرف الانتفاء فقط كقولنا اما ان يكون زيد فى البحر واما ان لا يغرق فتسمى مانعة الخلو وهى مركبة من قضية وما هو اعم من نقيضها ولهذا يمتنع اجتماع جزئيها على الكذب فان كذب الشىء مع الاعم يستلزم كونه مع الاخص الذى هو النقيض فيلزم اجتماع النقيضين على الكذب وهو محال ولا يمتنع اجتماع جزئيها على الصدق لجواز صدق الاعم مع كذب الاخص واما لا يلزم لكان كلما صدق احدهما كذب الآخر مع انه كلما وجد احدهما نقيض الآخر فيكون العلم مستلزما للنقيض وهو محال ولئن كانت فى طرف الثبوت والانتفاء فتسمى حقيقية وهى مركبة من قضيتين احدهما نقيض الآخر كقولنا هذا العدد اما زوج او لا او مساو للنقيض الآخر كقولنا هذا العدد اما زوج او فرد فان الفرد مساو لنقيض الزوج وكذا كل جزء من كثير الاجزاء مساو لنقيض الباقية فان الجنس والنقيض الارتفاع ثم وهو مساو للباقى عليه واعلم ان الحقيقة لا يشترط فيها سوى الجمع من جميع اجزائها والخلو عن جميعها كما ذهب اليه

افرادها اذ لو على افرادها لم يمكن اذ ليس انهت عدادها وغض الموضوع الحقيقيات فانظر الى العنوان المرآة

وقسمة بحسب المحمول من جهة التحصيل والعدل والسلب ان جزء بدا لجزء له معدولة ودونه محصلة

سالبة المحمول ايجابا تعد اذ ربط سلب ليس سلب الربط

نفس الطبيعة لا بحيث يسرى الى الافراد كالانسان نوع وفى المحصورة الحكم على الطبيعة بحيث قد سرى افرادها اى الى افرادها فالكلام من باب الحذف والايصال اذ لو كان الحكم على افرادها كما زعم الاكثرون لم يمكن اذ ليس انهت اعدادها وكيف يمكن استحضار ما لا نهاية له تفصيلا والقوى الجسمانية متناهية التأثير والتأثر والعقل المجرد الكلى وغض الموضوع الحقيقيا وكثرتها الغير المتناهية النفس الامرية الشاملة للافراد الخارجية والذهنية الغير الملاحظة للقوى الجزئية فانظر بعين العقل فى المحصورة الى العنوان وهو الطبيعة الكلية العقلية والمرآة اى اجعلها مرآة الملاحظة لا المرئى بالذات فعما بر ينظر الى العنوان لا ما فيه ينظر كما فى القضية الطبيعية واعرف احكام الجزئيات الغير المتناهية حيث انها المشتركة بالعقل اقسام الحملية بحسب المحمول الجزء البسيط المبسوط

وقسمة بحسب المحمول هذه ثالث التقسيمات الاربعة للحملية وهى من جهة التحصيل والعدول فالسلب فى القضية ان جزء ابدا لجزء له اى لجزء القضية وتذكير الضمير لتأويل القضية بالعقد فهى معدولة لان اداة السلب موضوعة لسلب النسبة فاذا استعملت لا فى هذا المعنى كانت معدولة فتسمية القضية بها تسمية الكل باسم الجزء فان جعل جزء الموضوع فهى معدولة الموضوع او المحمول فمعدولة المحمول او للطرفين فمعدولة الطرفين والعناية هنا بمعدولة المحمول ودونه محصلة وسالبة المحمول اى موجبة سالبة المحمول ايجابا تعد

فكان الايجاب للخص اذ لزم وجود موضوع له والسلب عم بسبق ربط سلب الجزئيه وفي ثنائيتها بالنيه
او لا او غير فيهما العدول وليس عن سلب فلا يزول عدول موضوع بسبق السور كما او النية ميزه دروا
ومن عدول عدم للقنيه وليس لا ونحوها نطقيه

اذ ربط سلب ليس سلب الربط اتحدا اى مفهومها وهذه قسم اخص من القضية
فكان الايجاب سواء كان موجبة محصلة او موجبة معدولة او موجبة
سالبة المحمول اخص اذ لزم وجود موضوع له كما مر والسلب عم لصدقه
بانتفاء الموضوع بسبق ربط الباء للسببية سلبا اى على السلب الجزئيه
اى تحقق جزئية السلب للمحمول مثل زيد هو لا كاتب اى هو ليس بكاتب فاذا قلت
زيد لا هو كاتب او زيد ليس هو بكاتب لم يكن السلب جزء وفي ثنائيتها اى
ثنائية القضايا كان جزئيه بالنيه او نقول لفظ لا او غير فيهما العدول
بالمواضعه واما لفظ ليس عن سلب فلا يزول ثم انه عدول موضوع
يعتبر ايضا مع انه قليل الفائدة اذ المعتبر في الموضوع الذات لا الوصف بخلاف
المحمول اذ المعتبر فيه المفهوم فيعتبر وصفه المنطوق به في القضية فاذا اعتبر
فيفرق بينه وبين السلب بسبق السور ان كانت القضية مسورة على السلب
مثل كل لا حى جماد فكانت معدولة وان تاخر فكانت سلبا محصلا مثل ليس كل
انسان كاتبا او كما الكاف اسمية اى بسبق مثلما والذى عليه ان كانت غير مسورة
مثل ما هو لا حى والذى ليس بحى جماد او النية اى بالنية ان لم يكن شئ
من هذه ميزه عن السالبة دروا او بالمواضعه كما مر ومن عدول عدم للقنيه
اى عدم الملكة الذى وضع له لفظ ثبوتى والحال انه ليس لا ونحوها نطقية
مثل زيد اعمى فان هذه القضية معدولة كزيد لا بصير ومثل زيد امى كزيد لا كاتب

ان قيل قد عرفنا الفرق بين المحصلة والمعدولة المحمول بان محمول القضية ان كان وجوديا فهي محصلة موجبة وسالبة كزيد بصير او ليس بصير وان كان عدميا فهي معدولة موجبة وسالبة كزيد لا بصير او ليس بلا بصير وكذا عرفنا الفرق بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة بانها ان كانت ثلاثية وتقدم الرابطة على حرف السلب كانت موجبة لربط الرابطة ما بعدها بالموضوع وان تأخر كانت سالبة لسلب الربط وان كانت ثنائية فلا فارق الا النية او الاصطلاح على تخصيص بعض الالفاظ بالايجاب والبعض بالسلب كتخصيص لفظ غير بالعدول وليس بالسلب لكن ما الفرق بين الموجبة المعدولة المحمول وكذا السالبة البسيطة المحصلة وبين الموجبة السالبة المحمول فانا اذا قلنا ج ليس ب فالسلب ان كان جزء المحمول كانت القضية موجبة معدولة وان كان خارجا كانت سالبة فلا يتصور موجبة سالبة المحمول قلنا ان السلب خارج عن المحمول في السالبة وسالبة المحمول كليهما الا ان في سالبة المحمول زيادة اعتبار فانا في السلب نتصور الموضوع والمحمول ثم النسبة الايجابية بينهما ونرفع تلك النسبة وفي سالبة المحمول نتصور الموضوع والمحمول والنسبة الايجابية ونرفعها ثم نعود ونحمل ذلك السلب على الموضوع اشعارا بان ذلك السلب عند وجود الموضوع فانه اذا لم يصدق ايجاب المحمول على الموضوع لصدق سلبه عليه فيكون اعتبار السلب فيها بخلاف السالبة ففي السالبة اربعة امور وفي سالبة المحمول خمسة امور وفي المعدولة حرف السلب جزء اذا عرفت

قوله

فيفرق حينئذ بين ... لسبق المورد وهذا الفرق في لغة العربية واما في غيرها فقد يعتبر تقدم الرابطة وتأخرها في السلب الايجابي لاختلاف المفهوم من التقدم والتأخر بحسب اللغات الاترى ان تقديم ... على الرابطة في الفارسية يقتضي العدول كقولنا زيد نادبيرست وتأخيره عنها يقتضي السلب كقولنا زيد دبير نيست

قوله

الذي وضع له لفظ غير كالعمر والسكوت والسكون واما عمرو وغيره فاصطلح بعض المنطقيين على اطلاق تلك الالفاظ على المعدولة في الدلالة على الاعدام ... على تخصيص الاعتبار بعدم ... اطلاق ... المعقد مطلقة وكان غير البصير يدل على ... عند الطائفة الاولى وعلى كل ليس بصير ... كان عند الاخيرة ... المقيد ... الاولى كما يستفاد من المثال

هذا

جعل الجهات جزءا ايضا قد علم ۔۔۔ فالكتب بالامكان لانسان لزم ۔۔۔ وايضا المطلق والمقيد ۔۔۔ من الوجود هل به تبدد

اقسامها بحسب الجهات ۔۔۔ فقد حان ان تجئ مبيّنات ۔۔۔ فنسبة القضية مكيفة ۔۔۔ في الواقع ونفس الامر بصفة

كيفية النسبة مدة سيما ۔۔۔ ضرورة امكانا او غيرها ۔۔۔ لفظ على المدة دلنا جهة ۔۔۔ تلك الرباعية والموجهة

هذا فاعلم ان كثيرا منهم ذهبوا الى ان سالبة المحمول كالسالبة في عدم استدعاء وجود الموضوع وليس بحق لانها موجبة حيث انها ربط سلب لا سلب ربط كما اشرنا في المتن جعل الجهات جزءا للمحمول ايضا قد علم اى قسمة القضية الى ما يجعل فيها الجهة جزء من المحمول والى غيره كما في السالبة قسمة بحسب المحمول فالكتب بالامكان لانسان لزم فيصير القضية ح ضرورية كما سينقل عن الشيخ الاشراق وايضا اى قسمة اخرى بحسب المحمول وهي انه المطلق من الوجود والمقيد من الوجود هل به اى بالمذكور تبدد اى اذا كان محمول القضية وجودا مطلقا مثل الانسان موجود فالقضية هلية بسيطة واذا كانت وجودا مقيدا فهي هلية مركبة مثل الانسان كاتب

الموجهات

واذا فرغنا من التقسيمات الثلثة للحملية شرعنا في رابعها فقلنا اقسامها بحسب الجهات قد حان اى قرب ان تجئ مبيّنات ولما لزم تحقيق الجهة اولا قلنا فنسبة القضية مكيفة في الواقع ونفس الامر بصفة فتلك الصفة النفس الامرية كيفية النسبة مدة محققة مادة سيما امر مؤكد بالنون الخفيفة المبدلة بالالف قد يسمى بالعنصر ايضا ضرورة امكانا او غيرهما من المواد وهذا بيان للمادة لفظ على المدة في القضية الملفوظة دلنا يسمى جهة وتلك القضية الحملية تسمى الرباعية لكونها ذات اربعة اجزاء مع ذكر الرابطة والموجهة لاشتمالها على الجهة ومقابلها تسمى مطلقة ويحتمل في اعراب العبارة ان تكون

كذاك فى القضية العقلية معقول هذى جهة عقلية فالحكم ان ضرورة آبانا ما جوهر الموضوع آئيا كانت ضرورية الذاتية طلق ضرورية ازلية

كلمة تلك مضافا اليها لكلمة جهة وح لم تكن من باب الفصل والوصل كذاك
فى القضية العقلية والكلام النفسى الذى هو نطق النفس الناطقة معقول
هذى اى هذه الجهات الملفوظة جهة عقلية قد قررنا فى محله ان التفاوت
بالتعريف والتنكير فى الكلمة المكررة فى اخر البيت دافع للايطاء وانما لم نقل
القضية الذهنية لئلا يشتبه بالذهنية المقابلة للخارجية والحقيقية و
لان الاعتناء فى العلوم الحقيقية بالمعقول لا بمطلق العلوم الذهنية

غوص فى بعض اقسام الموجهات المهمة

فالحكم فى القضية ان ضرورة للنسبة آبانا اظهرها ما دام جوهر الموضوع ايسا
اى موجودا كان ان هذه العبارة كقولهم ما دام ذات الموضوع موجودة كانت
القضية ضرورية الذاتية اى تسمى بالضرورية الذاتية وهذه القضية
تنعقد فى موارد ثلثة فى حمل ذات الشئ على ذاته بمعنى عدم ضد ان الشئ
نفسه مثل الانسان انسان بالضرورة وحمل ذاتياته عليه كالانسان حيوان بالضرورة
وحمل لوازم ماهيته عليها كالاربعة زوج بالضرورة وكلها يقيد بما دام ذات
الموضوع موجودة وطلق محض بسيط صرف لا قيد فيها حتى قيد دام
الذات قضية اخرى اشرف القضايا هى قضية ضرورية ازلية تنعقد فى
وجود الحق تعالى وصفاته مثل الله تعالى موجود بالضرورة الازلية والله حى
عالم قادر بالضرورة الازلية لان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات

مشروطة عمة ان بالوصف دي   وقتية مطلقة ان تحتذي   وقتا معينا وفي منتشرة   مطلقة فوقتها لن تحصره

ثم ضروري عقد المحمول جا   اذا الوقوع في الوجوب انتهجا   والحكم بالدوام ذاتا دائمه   عرفية عمة ان وصفا اسمه

وان بفعليته فمطلقة   في الاسم لا توجيهها متفقه   ولفظ عامة الى اسمها اضف   بكونها عم الوجوديات صف

ثم القضية مشروطة عمة ان كان بالوصف ذي اي ضرورة نسبتها مثل كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا و وقتية مطلقة ان تحتذي ضرورتها وقتا معينا مثل كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة وفي قضية منتشرة مطلقة فوقتها اي وقت الضرورة لن تحصره اي لن تعينه مثل كل انسان متنفس وقتا ما ثم عقد ضروري عن المحمول جا كلمة من نشأية اي من الموجهات البسيطة والضروريات القضية الضرورية شرطية المحمول لا حيثية الوجود مطلقا او مقيدا كاشفة عن الوجوب كما قلنا اذا الوقوع في الوجوب انتهجا والحكم بالدوام للنسبة ذاتا اي ما دام الذات دائمة مثل كل فلك متحرك دائما والدوام عدم انفكاك النسبة والضرورة امتناع زوالها عقلا فهي اخص منه وعرفية عمة ان كان الحكم بالدوام وصفا اسمه اي اسم للعقد جزء عرفيه وان كان الحكم بفعليته اي بان نسبة العقد واقعة في احد الازمنة والاوعية فمطلقة مثل كل انسان متنفس بالفعل وهي في الاسم لا توجيهها متفقة اي كما تسمى القضية الغير الموجهة مطلقة كذلك ما حكم فيها بفعلية النسبة وهي من الموجهات ولفظ عامة بالتخفيف لضرورة الشعر الى اسمها اضف اي قل لهذه الاربع من الموجهات مطلقة عامة و بكونها عم الوجوديات اي اعمها صف والمراد الوجوديتان الاتيتان من المركبات والجمعية باعتبار الموارد او منطقية او المراد الموجهات التي لنسبها مطلق الوقوع

وان بلاضرورة فممكنة بعمة وخصة مفتنة فلاضرورة الخلاف عمه والخص لاضرورة برمته

وعمة بسيطة بالذات وخصة من المركبات والبعض من ذي حيثما نقيد باللادوام الذات تركيبا بدا

كذا بلاضرورة لذاتيه قد قيدت مطلقة فعلية فحذفا القيود اذ تركبت عن اسمها وبعضها تبدلا

فادع وجودية الفعلية اذن بجهتين صفتين صفية

فالممكنة خاصة وان كان الحكم بلاضرورة فممكنة وهي بعمة اي ممكنة عامة وممكنة خصة مفتنة اي منقسمة فان كان الحكم بلاضرورة خلاف النسبة المذكورة فالقضية ممكنة عامة وان كان الحكم بلاضرورة الطرفين المخالف والموافق فالقضية ممكنة خاصة كما قلنا فلاضرورة الخلاف عمة مثل كل انسان كاتب بالامكان العام والخص اي الامكان الخاص لاضرورة برمته اي بالتمام في كلا الطرفين اعطاه برمته اي بجملته مثل كل انسان كاتب بالامكان الخاص والممكنة الخاصة من المركبات فهذه القضية في المعنى قضيتان ممكنتان عامتان اي كل انسان كاتب بالامكان العام ولا شيء من الانسان بكاتب بالامكان العام ولهذا قلنا وعمة بسيطة بالذات خصوص في باقي المركبات وخصة من المركبات والبعض من ذي حيثما نقيد باللادوام الذاتي لا الوصفي اذ يلزم التناقض في المحكوم بالدوام الوصفي لو تقيد به كالمشروطة العرفية تركيبا بدا اي يحصل القضية المركبة كذا بلاضرورة ذاتية قد قيدت مطلقة فعلية اي المطلقة العامة فحذف القيود اذ تركبت القضية عن اسمها وهذا في المطلقة والمنتشرة للمطلقة فاذا قيدتا باللادوام حذف لفظ المطلقة عن اسمهما فبقي لهما الوقتية والمنتشرة وبعضها اي بعض المركبات تبدلت بحسب الاسم كما قلنا فادع وجودية اي سم بوجودية لادائمة وبوجودية لاضرورية الفعلية اي المطلقة العامة المقيدة باللادوام او اللاضرورة اذ كانا اي حين التقييد جهتين صفتين

فعلية مدلولة لا دائما ... فالف كيف الاصل لا حكما ... مدلول لا ضرورة امكان عم ... كلا دوام ادرجا كيفا وكم

الشيخ الاشراقى ذو الفطن ... قضية ضرورية البتاتة ... كل الجهات فى الضرورى ادرجا ... اذ الوجود كاشف الوجوب جا

والجهة ان جزء محمول غدت ... فبالضرورة لقد البتت

صفة فى صفته المراد بالوصفية المحكوم بالدوام الوصفى الاعم الصفة والوصفية اى بمعنى المشروطة العامة بالمشروطة الخاصة والعرفية العامة بالعرفية الخاصة ثم ان اللادوام اشارة الى مطلقة عامة مخالفة لاصل القضية فى الكيف موافقة لها فى الكم كما قلنا فعلية مدلولة لا دائما اما بالاضافة ولما من باب الحذف والايصال اى مدلولة للفظ لا دائما فى القضايا المركبة فالف كيف الاصل لا حكما مثل كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما اى لا شىء من الكاتب متحرك الاصابع بالفعل وكذا مدلول لا ضرورة امكان عم اى ممكنة عامة كلا دوام ادرجا كيفا وكما اى بحسب الكيف والكم حيث ان تلك الممكنة العامة خالف مع اصل القضية فى الكيف وافق معه فى الكم مثل كل انسان متحرك الاصابع بالفعل لا بالضرورة اى لا شىء من الانسان **غوص فى ادرجا الشيخ المتاله** ... بالامكان العام شهاب الدين السهروردى كل الموجهات القضية البتة الشيخ الاشراقى ذو الفطن الالهية بل الالهية قضية ضرورية البتاتة بتقديم الباء الموحدة على المثناة والتون من البت بمعنى القطع والجزم فان الضرورة هى اليقين كل الجهات فى الضرورى اى كل الموجهات فى القضية الضرورية ادرجا طلبا للاختصار وقلة للانتشار وعناية بالاصول رفضا للفضول اذ الوجود كاشف الوجوب جا لان حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم واذ الجهة ان جزء محمول غدت كذلك يجعل جزء للمحمول فبالضرورة لقد البتت اى يجعل القضية لبتاتة اى

لكننا قد قفينا اثرهم اذ ذلك التفصيل شرح ما لم يجر تفريط لنا ولا شطط جعلنا الله من امة وسط

والجهة وان تصر منسوبة في ذاتها المرآت لاحظنو

الا الضرورة قال في حكمة الاشراق لما كان الممكن امكانه ضروريا والممتنع امتناعه
ضروريا والواجب وجوبه ايضا كذلك فالاولى ان يجعل الجهات من الوجوب وتعميم
اجزاء المحمولات حتى يصير القضية على جميع الاحوال ضرورية كما نقول كل انسان
بالضرورة هو يمكن ان يكون كاتبا او يجب ان يكون حيوانا او يمتنع ان يكون حجرا
فهذه هي الضرورة البتاتة فانا اذا طلبنا في العلوم امكان شئ او امتناعه فهو
جزء مطلوبنا اي لا نجعله الا الجهة في الكل هي الضرورة المطلقة ولا يمكننا
ان نحكم حكما جازما الا بما نعلم انه بالضرورة كذا فلا نورد من القضايا الا البتاتة
انتهى ما اردنا من كلامه لكننا قد قفينا اثرهم اذ ذلك التفصيل شرح ما
اي للضرورة مراتب متفاوتة فينبغي ان ينبه على ان الضرورة الذاتية غير الضرورة
الوصفية وغير الضرورة الوقتية وان الوقوع استحالة الانفكاك غير التي في
ضمن الدوام الذي لا معها وقس عليها ثم مطلق الضرورة اصل محفوظ فيها
لم يجر اي ما لاق تفريط لنا بان لا نذكر احكام القضايا المهمة بالتحرير الخالي
عن الحشو والزائد ولا شطط بالاطناب في الموجهات كما فعله بعض المتاخرين
جعلنا الله من امة وسط كما قال في كتابه المجيد وكذلك جعلناكم امة وسطا
والجهة وان تصر في بعض الملاحظات منسوبة محمولة كالمعنى الحرفي الذي
قد يصير معنا اسميا ملحوظا بالذات لكنها ككيفها التي هو المعتبر الله
اللحاظ في ذاتها المرآت اي مثلها في انها ما بها ينظر لا ما فيها ينظر مطلقا

نقيض كل رفع او مرفوع تعميم رفع لهما مرجوع في احد الشطرين لا مناص وبالقضية هنا اختصاص

وهو اختلاف القضيتين بالذات في الصدق كذا في المبين فاختلفا كيفا وكما وجهة والوحدة فيما عدا الجهة

بحل حتى تكون **غوص في التناقض** محمول العلم

نقيض كل اى كل شى رفع اى رفعه او مرفوع به فاللا انسان نقيض الانسان لكونه رفعا له والانسان نقيضه لكونه مرفوعا بالرفع تعميم رفع لهما اى اليهما مرجوع لما قال بعضهم نقيض كل شى رفعه فهم منه التخصيص بمثل اللا انسان ولم يشمل عين الشى بدل بعضهم هذا بقوله رفع كل شى نقيضه وبعضهم عمم الرفع بان المصدر بمعنى القدر المشترك بين المبنى للفاعل والمبنى للمفعول وهذا معنى قولنا تعميم آه في احد الشطرين لا مناص اى من احكام النقيضين انه لا يجوز رفعهما ولا جمعهما وبالقضية هنا اى في المنطق لا في الحكمة وغيرها اختصاص وهو اى التناقض المنطقى اختلاف القضيتين بالذات خرج مثل زيد انسان وزيد لا ناطق فانهما نقيضان بالعرض وفي قوة النقيضين في الصدق كذا في المبين اى لابد ان يقتسما الصدق والكذب فلا يصدقان معا ولا يكذبان معا فاختلفا كيفا اى في الايجاب والسلب وكما اى في الكلية والجزئية وجهة عند المتأخرين والوحدة فيما عدا هذه الثلثة مجهة من الثمانية المشهورة وهى ان يكون معنى المحكوم عليه والمحكوم به والشرط والاضافة والكل والجزء والقوة والفعل والمكان والزمان غير مختلف اذ مع الاختلاف يجوز الصدق في جميع المواد فلا تناقض كقولنا زيد كاتب في عمرو وليس بكاتب في زيد كاتب وليس بنجم والاسود قابض لنور البصر اى بشرط السواد وليس بقابض له

وقد كفى ان تتحد جزءاها وحدة الحمل العرفى حتى قوّاها يتلك بالتضاد او تحت هى فى الكيف لا فى الكم

بشرط زوال السواد وزيد اب اى لعمرو وليس باب اى لبكر والزنجى اسود
اى بشرته وليس باسود اى سنه والعسل حار اى بالقوة وليس بحار اى
بالفعل وزيد موجود اى الان وليس بموجود اى فى المستقبل وزيد جالس
اى فى السوق وليس بجالس اى فى الدار وقد كفى اى فى الوحدة ان تتحد
جزءاها اى جزء القضية فترجع الثمانية الى وحدة المحكوم عليه وبه متعلقا تهما
ووحدة الحمل العرفى حتى قوّاها اى وحدة تاسعة هى وحدة الحمل ايضا معتبرة
ولهذا فالجزئى جزئى اى بالحمل الاولى وليس بجزئى اى بالحمل الشايع والعدم
بالاولى وليس بعدم بالشايع وكذا الحى واللاثابت فى الذهن واللاممكن العام
واللاشئ ونحوها يتلك لفظ التناقض فى اصطلاح المنطق بالتضاد او تحت
اى ما تحت التضاد متى كانت القضيتان فى الكيف لا فى الكم قد تخالفتا مثل
كل حيوان انسان ولا شئ من الحيوان بانسان فكلتاهما كاذبة ومثل بعض الحيوان انسان
وبعض الحيوان ليس بانسان فكلتاهما صادقة فالاول تضاد والثانى ما تحت التضاد
قال الشيخ الرئيس فى الشفا ليس الكلى السالب بل الكلى الموجب مقابلة بالتناقض
بل هو مقابل له من حيث هو سالب لمحمول مقابلة اخرى فلنسم هذه المقابلة تضادا
اذ كان المتقابلان فيه لا يجتمعان صدقا اصلا ولكن قد يجتمعان كذبا كالاضداد فى
اعيان الامور انتهى قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات فمختلفتا الكيفية متفقتا
الكمية ان كانتا كليتين سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما على الكذب دون الصدق

موجهات لضروريتها امكان عم ولمشروطتها حينية ممكنة ودائمة اطلاق عم لنقيضها سمة
عرفية عمتها المقابلة حينية مطلقة خذ يا غافلة

وهو في مادة الامكان انكانتا جزئيتين سميتا داخلتين تحت التضاد لدخولهما تحت الكليتين وهما يجوز اجتماعهما على الصدق دون الكذب كما في تلك المادة بعينها فالكليتان في مادة الامكان كقولنا كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب فكلتاهما كاذبة والجزئيتان في تلك المادة بعينها كقولنا بعض الانسان كاتب بعض الانسان ليس بكاتب كلتاهما صادقة كذا مثلهما الشيخ

في نقايض الموجهات

موجهات اي نقايض الموجهات بيانها ان الضرورية خبر مقدم امكان عم مبتدأ ثان مؤخر والجملة خبر الاول والمعنى موجهات اي نقيض الضرورية المطلقة هو الممكنة العامة لان نقيض كل شيء رفعه كما هو المشهور ورفع الضرورة امكان الطرف المقابل فكل انسان حيوان بالضرورة نقيضه ليس بعض الانسان حيوانا بالامكان العام والنقيض لمشروطتها اي مشروطة عامة هو حينية ممكنة حكم فيها بسلب الضرورة الوصفية عن الجانب المخالف فتكون نقيضا لما حكم فيه بضرورة الجانب المخالف بحسب الوصف فنقيض بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان العام ودائمة اطلاق عم لنقيضها سمة اي المطلقة العامة نقيض للدائمة لان سلب الدوام يلزمه فعلية الطرف المقابل فكل فلك متحرك دائما نقيضه ليس بعض الفلك بمتحرك بالفعل وعرفية عمتها المقابلة والنقيض لها حينية مطلقة خذ يا غافلة نظير نقاضة الحينية الممكنة المشروطة العامة فنقيض بالدائم كل كا

ولو كانتا المنفصلة مانعة الجمع ما بين جزئيها هي المحتملة وموضع الترديد في الجزئية افراد موضوع والحملية

متحرك الاصابع ما دام كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالفعل وقس عليها نقيض الوقتية والمنتشرة للمطلقتين لان نقيض كل شيء رفعه فكما ان النقيض للضرورة الذاتية الامكان الذاتي وللضرورة الوصفية الامكان الوصفي كذلك للضرورة الوقتية الامكان الوقتي فكل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة نقيضه ليس بعض القمر بمنخسف وقت الحيلولة بالامكان وايضا الامكان المطلق بمعنى سلب الضرورة في جميع الاوقات كما في المنتشرة المطلقة فكل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما نقيضه ليس بعض الانسان بمتنفس بالامكان في جميع الاوقات والنقيض للمركبات اي للمركبات من الموجهات المنفصلة المانعة الخلو المفهومة من نقيضي جزئيها ... المركبة في ما بين جزئيها اي جزئي المنفصلة هي المحتملة اي نقيض المركبة اما هذا واما ذاك لا على التعيين لان نقيض كل شيء رفعه ورفع المركبة برفع احد الجزئين كما يكون برفعهما ولهذا فالمنفصلة مانعة الخلو فقولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما نقيضه منفصلة هي قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما وقس هذا في المركبة الكلية وَ لكن موضع الترديد في المركبة الجزئية افراد موضوع في الحملية المرددة الجزئية اذ قد يكذب المركبة الجزئية كبعض الحيوان انسان بالفعل لا دائما ويكذب كلا النقيضين بين جزئيها ايضا وهما لا شيء من الحيوان بانسان دائما وكل حيوان انسان دائما فنقيضها قضية

وعند بعض القدما الكيفية والجهة ما ذى لايجابية فليس جنبة نكيف كيفها فى سالب البين طيفها

حلية مرددة المحمول في المثال المذكور كل حيوان اما انسان دائما او ليس بانسان دائما

نقل قول بعض القدما

وعند بعض القدما الكيفية اى كيفية النسبة النفس الامرية وهى الجهة مطلقا ما اى كيفية وجهة ذى اى هى بعينها الايجابية فليس جنبة فكيف كيفها اى لا حقيقة لنفس النسبة السلبية فى عقد سالب فضلا عن كيفيتها وفى البين بين طيفها اى كيفيتها كاذب يجعلها العقل الجزئى بمعونة الوهم امرا موجودا متكيفا كالامر الثبوتى فليس فى السالبة الا النسبة الايجابية التى هى مدخولة ليس وغيرها ونقل صدر المتألهين فى الاسفار ان الفلاسفة المتقدمين على ان النسبة الحكمية فى كل قضية موجبة كانت او سالبة ثبوتية ولا نسبة فى السوالب الا النسبة الايجابية التى هى فى الموجبات وان مدلول القضية السالبة ومفادها ليس الا رفع النسبة الايجابية وليس فيها حمل وربط بل سلب حمل وقطع ربط وانما يقال لها الحملية على سبيل المجاز والتشبيه وان المادة فى السوالب ليس بحسب السلب بل بحسب الايجاب فلذلك لا يختلف فى الموجبة والسالبة بحسب النسبة الايجابية والسلبية خلافا لما شاع بين المتأخرين المتفلسفين من ان فى السالبة نسبة سلبية هى غير النسبة الايجابية وان المادة كما تكون بحسب النسبة الايجابية كذلك تكون بحسب النسبة السلبية وان مادة النسبة السلبية تنافى مادة النسبة الايجابية ولا يخلو شئ منهما والمواد الثلث الا ان الحكم برعايتها فى الثوابت لفضلها ولا انحطاطها يعتبر فى السوالب جهتها فان واجب العدم ممتنع الوجود وممتنع

سلب ضروري ليس امكانياً مطلقة وغيرها ممانلا كان سالبا بدا او جبا ومثلة كانت في بعد سلبا

العدم واجب الوجود وممكن العدم ممكن الوجود ثم قال الشريف اذ تحقق لديك ان
السلب بما هو سلب ليس له معنى محصل يثبت له او به او يرفع عنه او به معنى على
سبيل الوجوب او الامتناع او الامكان فقد دريت انه لا تكون نسبة سلبية
مكيفة بضرورة او دوام او فعلية وامكان بل انما يؤول ضرورة النسبة السلبية
الى امتناع النسبة الايجابية التي هي نقيضها ومعنى دوام النسبة السلبية
سلب تلك النسبة الايجابية في كل وقت على ان يعتبر ذلك في الايجاب ويجعل
السلب قطعا لربط ذلك الاعتبار ويرفع بحسب اي جزء فرض من اجزاء الاوقات
انتهى فعلى هذا ليس لقضية موجهة نقيض هو موجهة اخرى الا سلب تلك
الموجهة الموجبة ولم يرد الا الليس على النسبة وكيفيتها وجهتها اللاتي في الايجاب
فليس نقيض الضرورية الا سلبها ولا نقيض الدائمة الا سلبها الا ممكنة ولا مطلقة
عامة ولا غيرهما في غيرهما الا ان نقيض كل شيء رفعه اليه اشرنا بقولنا سلب ضروري
في عقد سالب هو نقيض عقد موجب ضروري فحسب ليس امكان وممكنة ولا
اطلاق ومطلقة عامة في عقد سالب نقيض عقد موجب في ذي دوام وغيرها
مماثلا اي تبع الضرورية في الذكر او تلا الناظم تلاوة من باب الالتفات عن التكلم
الى الغيبة او تلا النظم من باب الاسناد المجازي اي تلا القائل بالقول المشهور فيما
بين المتأخرين كان سالبا على هذا بكله اي في الابتداء قبل دخول اداة السلب
او جبا وفي الموجبة مثله اي مفادة كانت في بعد اذا اخذ نقيضه سلبا فالسلب

لكن نقيض لاحقيهم الاعم — ملازم تصحيح القصد — بالمستقيم المستوى العكس — تبديل جزئي القضية دعى

يرفع القيد والمقيد جميعا وعلى هذا يستغنون عن كثير من تطويلات كثير من المتاخرين لكن نقيض لاحقيهم اى النقيض المتداول على السنة المتاخرين هو الاعم من لازم اى لازم النقيض وقد علمت من سياقنا كما حررنا في ذيل ما نقلنا عن الشيخ الاشراقي انه قد صح نهج القصد اى سبيل الاقتصاد تم اى هو تام لا ايجاز مخل ولا تطويل ممل

غوص في العكس المستوى

بالمستقيم المستوى ما هو العكس المصطلح دعى تبديل جزئي القضية وهذا اولى من الموضوع والمحمول لشموله عكس الحمليات والشرطيات والمراد المحكوم عليه وبه لانهما الركنان اللذان لا اقل منهما في تحقق القضية والتوسط واداة السلب عبارة عن كيفيتها دعى في رسمه ما لكون المبدل في صدقها اى في صدق القضية الاصل وكيفها بها اتحد ومقارنة الكذب في بعض مواد القوم سهو لانتقاضه بقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب مع صدق عكسه وهو بعض الانسان حيوان في التعريف للعكس الصادق المصطلح واطلاق العكس على القضية المبدلة مجازي لو كان حقيقة علم رسمه وهذا ان نقل عليه في التعاريف المشهورة انها منقوضة بمثل قولنا كل انسان ناطق فانه صادق مع قولنا كل ناطق انسان وليس عكسا مصطلحا قلنا المراد ان يكون صدقه على صدق الاصل فان العكس لازم للاصل اى يكون هيئة الاصل بحيث كلما تحقق صدق في اية مادة كانت صدق العكس هذا انما هو في الجزئية واما في هذه الموجبة الكلية

فصدقهما وكيفهما فالعقد مع صدق الاصل العكس يعني فطلق الايجاب جزئيا عكس والسالب الكلي كنفسه انعكس

فعلى سبيل اللية الاتفاقية ولفظ الاتحاد في هذا الرسم يدل على المراد مع صدق
الاصل العكس يغني عن سند هذا من فروع العكس ثمراته واحكامه فطلق ايجابا
الكلي والجزئي جزئيا عكس لجواز عموم المحكوم به ولا ينتقض بمثل قولنا كل
شيخ كان شابا لصدق وكذب عكسه وهو بعض الشاب كان شيخا فان هذا ليس عكسه
لان كان جزء المحمول في الاصل ولم ينقل في العكس بل عكسه الصحيح بعض ما كان شابا هو
شيخ فهذا مثل ان بعض الحيوان هو غير انسان ليس عكسه بعض الانسان هو غير
حيوان لان السلب جزء المحمول ولم ينقل الى الموضوع بل بعض غير الانسان هو
حيوان والسالب الكلي كنفسه انعكس والا لزم سلب الشيء عن نفسه لانه كلما صدق
لا شيء من الانسان بحجر صدق لا شيء من الحجر بانسان والا لصدق نقيضه وهو بعض الحجر
انسان فنضمه مع الاصل ونقول بعض الحجر انسان ولا شيء من الانسان بحجر فينتج بعض
الحجر ليس بحجر وهذا مع منشأه نقيض العكس لان الاصل صادق وهيئة الاول
بديهية الانتاج فتعين ان يكون نقيض العكس باطلا فيكون العكس حقا وهو المطلوب
وايضا لو صدق بعض الحجر انسان صدق عكسه اي بعض الانسان حجر وقد كان لا شيء
من الانسان بحجر هف ولا ينتقض القاعدة بالامثلة المشهورة مثل لا شيء من الحائط
في الوتد ولا شيء من الحقة في الدرة ولا شيء من السرير على الملك ونحوها لان عكوسها
ليست لا شيء من الوتد في الحائط ولا شيء من الدرة في الحقة ولا شيء من الملك على السرير
كما يتوهم اذ ح لم ينقل المحمول بكله فان كلمة في وعلى بل متعلقهما ايضا لم تنقل

فعكوسها

والسالب الجزئي دائما لا عكس له وفاقد الترتيب كالمنفصلة دائمتان عامتان اوجبت حينية مطلقة انعكست عكس نقيض الخاصتين لازمه حينية مطلقة لا دائمة

منكوسها الصحيح لا شيء من الكائن في الوتد بحائط ولا شيء من الكائن في الدن بخمرة ولا شيء من المستقر على الملك بحجر والسالب الجزئي دائما لا عكس له لجواز عموم المحكوم عليه فيصدق بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصدق بعض الانسان ليس بحيوان وفاقد الترتيب كالمنفصلة اى ليس لها عكس اذ لا فائدة في تبديل قولنا اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا الى قولنا اما ان يكون العدد فردا واما ان يكون زوجا لفقد الترتيب الطبعي وليس معناها الا المعاندة بين الشيئين والتفاوت ليس الا بتقديم وتاخير في اللفظ عكس الموجهات الموجبات دائمتان اى الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة وعامتان اى المشروطة العامة والعرفية العامة اوجبت اى الموجبات من هذه الاربع حينية مطلقة اى الحينية المطلقة انعكست مثلا كلما صدق قولنا بالضرورة او دائما كل انسان حيوان صدق قولنا بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان والا فيصدق نقيضه وهو دائما لا شيء من الحيوان بانسان فهو مع الاصل ينتج لا شيء من الانسان بانسان بالضرورة او دائما عكس نقيض الخاصتين اى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة الموجبتين وكنا في قضايا بعدها بقرينة المقابلة للسوالب لا نقيض لازم العقد لان العكس لازم الاصل حينية مطلقة لا دائمة اى مقيدة باللادوام اما الحينية المطلقة فلانه كلما تحققت الخاصتان تحققت العامتان وكلما تحققتا صدق في عكسهما الحينية المطلقة واما اللادوام فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه

صنفا الوجودية والوقتية عكس ذي الاربع هو الفعلية وذى لنفسها وليس بعكس ممكنتنا عند شيخ فاقبلن

ونضمه الى الجزء الاول من الاصل وهو المشروطة العامة فينتج نتيجة ونضمه الى الجزء

الثاني من الاصل فينتج ما ينافي تلك النتيجة مثلا كلما صدق بالضرورة او بالدوام

كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما صدق في العكس بعض متحرك الاصابع

كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لا دائما اما صدق الجزء الاول من العكس فلانه

لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو دائما لاشئ من متحرك الاصابع بكاتب ما دام متحرك

الاصابع وهو مع الاصل ينتج بالضرورة او بالدوام لاشئ من الكاتب بكاتب ما دام

كاتبا واما صدق الجزء الثاني اى اللادوام ومعناه ليس بعض متحرك الاصابع بكاتب

بالفعل فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا كل متحرك الاصابع كاتب دائما

فنضمه مع الجزء الاول من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما وكل كاتب

متحرك الاصابع ما دام كاتبا ينتج كل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائما ثم

نضمه الى الجزء الثاني من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما ولاشئ من الكاتب

بمتحرك الاصابع بالفعل ينتج لاشئ من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع وهذا ينافي

النتيجة السابقة صنفا الوجودية اى الوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية

وصنفا الوقتية عكس ذي الاربع من القضايا هو الفعلية اى المطلقة العامة

وذى لنفسها اى المطلقة العامة عكس لنفسها ايضا فنقول كلما صدق كل ج ب بالفعل

بالجهات الخمس لصدق بعض ب ج بالفعل والا لصدق نقيضه وهو لاشئ من ب ج دائما وهو

مع الاصل ينتج لاشئ من ج ج وليس بمنعكس ممكنتنا عند شيخ هو ابو علي بن سينا

فاقبلن

في سالبة اعمتان دائمه   وعامتان عرفية عمه   خصهما عرفية لادائمه   في البعض الكل بخلف قائمه

بيانه ان نقيض العكس مع   اصل له انتج ما قد امتنع

فاقتبس مناطه وهو ان يصدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل فلا عكس للممكنة العامة والخاصة لان مفهومهما ان ذات الموضوع يثبت له وصف الموضوع بالفعل ووصف المحمول بالامكان ومفهوم العكس ان تلك الذات يثبت له المحمول بالفعل ووصف الموضوع بالامكان ومن البين ان الاول لا يستلزم الثاني لان الممكن ربما لا يخرج الى الفعل اصلا والمنبه على هذا المعنى انه ربما امكن مفهوم لنوعين يثبت لاحدهما بالفعل دون الاخر فما صدق عليه النوع الثاني صدق عليه الوصف بالامكان ولا يصدق النوع الثاني بالامكان على ما صدق عليه الوصف بالفعل لان كلما صدق عليه الوصف بالفعل هو النوع الاول مثلا المركوبية لزيد ممكن للفرس والحمار وثابت بالفعل للفرس فقط فيصدق كل حمار مركوب زيد بالامكان ولا يصدق بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان العام الذي هو اعم الجهات لصدق قولنا لا شيء من مركوب زيد بالفعل حمار بالضرورة اذ كل مركوب زيد بالفعل فهو فرس ولا شيء من الفرس بحمار بالضرورة واما المعلم الثاني الفارابي فعنده صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالامكان فلها العكس عنده وبعد الفراغ من الموجهات الموجبات التي تنعكس شرع في السوالب الكلية والموجهات فقلنا في سالب اي في عقد سالب كلي دائمتان عكسهما دائمه وعامتان عكسهما عرفية عممه هذا التفعيل للنسبة وفتح الميم الثاني وبابه العين بمعنى العموم طارقها خصهما اي الخاصتان عكسهما عرفية لادائمه في البعض اي تكون جزئية والكل بخلف قائمه بيانه اي بيان الخلف ان نقيض

فالستّ من سوالب كليّة انعكست فما لها اللبسيه
منها لجزئيات سلب سبعة صنفا الوجودية واللاتى ثلث
اذ اخصّها الوقتية لا عكس له فذو العموم للزوم ماثله
فى قرسمة منطق وتفريع مثاله الالخسف فى التربيع

فى عكس النقيض

نقيض جزئين بذل ان تشا عكس النقيض الصدق والكيف بقا
ولاحقوهم جاعلو المبدل نقيض ثانيهما وعين الاول
مع اختلاف الكيف لكن ابتنا على القديم حكم عكس جئنا

العكس منضمًّا مع اصل له بحيث صار قياسا انتج ما اى نتيجة فقد امتنع كما فى الامثلة فهذه ستّ من السوالب الكلية الموجهة كما قلنا فالستّ من سوالب كليّة انعكست فما لها اللبسية اى ليس لها عكس منها اى من السوالب الكلية الموجهة لجزئيات سلب اى كما ان السوالب الجزئية لا عكس لها كما مرّ سبعة اى سبع وهى صنفا الوجودية واللاتى ثلث اى سبعة الوجوديتين فى التكرار نقا والدليل على ان السبع لا عكس لها قولنا اذ اخصّها اى اخصّ السبع الوقتية ولا عكس له فذو العموم اى الباقيات التى هى اعمّ منها للزوم اى لزوم العكس للقضية لزوم الاعمّ للاخصّ ماثله اى ما اثر ذلك الحصر فى عدم الانعكاس فى قرسمة منطق وفى كتب المنطق مثاله الالخسف فى التربيع اى مثل الذلك بان يصدق قولنا بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام

فى عكس النقيض

نقيض جزئين اى جزئى القضية بذل لجزء الشرط فقدّم كمفعول الجزاء ان تشا عكس النقيض للقضية وفيه كالمستوى الصدق والكيف بقاء بالهمزة اى كل منهما باق فقولنا كل ج ب ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل اليس ب ليس ج هذا على مذهب القدماء ولاحقوهم اى اللاحقون من المنطقيين جاعلو المبدل فى عكس النقيض نقيض ثانيهما اى نقيض الجزء الثانى من القضية فيقدم وعين الجزء الاول فيؤخر مع اختلاف الكيف فعكس نقيض كل ج ب لا شيء مما ليس ب ج لكن ابتنا على القديم اى على طريقة القدماء

فالموجبتان ههنا يا مرتوى في الحكم كالسوالب في المستوى والسالب كالموجب في العكس ذا وذاك استويا فاخذا

انه قياسنا فقضايا المقت بالذات قولا آخرا استلزمت

حكم عكس اى عكس النقيض حسبنا فالموجبتان ههنا اى في عكس النقيض يا مرتوى طالب الرى المعنوى في الحكم كالسوالب في العكس المستوى اى كما ان السالبة الكلية تنعكس في العكس المستوى كنفسها والجزئية لا تنعكس اصلا كذلك الموجبة الكلية في عكس النقيض تنعكس كنفسها والجزئية لا تنعكس اصلا وكان الحكم بحسب الجهة والسالب كالموجب في العكس ذا بدل من العكس اى عكس النقيض فالظرف متعلق بالسالب والمعنى انه كما ان الموجبة كلية كانت او جزئية تنعكس بالعكس المستوى الى الجزئية كذلك السالبة تنعكس بعكس النقيض الى الجزئية وكان بحسب الجهة وذا اى عكس النقيض وذاك اى العكس المستوى استويا فاخذا عوض في القياس اى مناطا ودليلا

انه قياسنا معاشر المنطقيين خرج القياس الفقهى فانه التمثيل المنطقى قضايا اخترز من القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها والعكس لازم القضية والمتبادر هو القضايا الصريحة فخرجت القضية الموجهة المركبة المستلزمة لعكسها فان الجزء الثانى منها ليس كذلك الفت التاليف التركيب من الاجزاء المناسبة لانه ماخوذ من الالفة بالذات متعلق باستلزمت اى لا يكون استلزامها القول الآخر لاضمار قضية لم يصرح بها او لكون بعضها في قوة اخرى اما التى للاضمار فمثلها في قياس المساواة فانه مستلزم قولا آخر بواسطة مقدمة خارجة كمساوى المساوى مساو وجزء الجزء جزء اذ لولا صدقها لم تستلزم كضعف النصف بنصف واما التى تستلزم لكون بعض في قوة بعض فكقولنا الجسم ممكن والممكن حادث فالجسم ليس بقديم والاستلزام هنا

فهل بتوليد او اعداد ثبت او بالتوالي عادة اشتجرت والحق ان فاض و القدسي النتيجة وانما اعداده من الفكر

لكون الثاني منهما في قوة قولنا والمكن ليس بقديم قولًا اخر احترازعن صدق

احكما القضيتين على لصدق مجموعهما فان المجموع وان استلزم كل واحدة منهما الية

قياسًا بالنسبة الى شيء منهما بل بالنسبة الى القول المغاير لكل منهما فان قيل قولنا

ان كان آ ب فج د لكن آ ب ا عترفتم انه قياس هو ينتج فج د وليس ذلك قولًا اخر بل

هو داخل في القياس كذا في كل قياس استثنائي قلنا ان اداة الاتصال والانفصال

اخرجنا مثال هذه حيث هي داخلة في القياس عن التمامية وصلوح التصديق والتكذيب

فليست النتيجة حيث هي قضية جزء قياس فلا انتقاض بها استلزمت لزومًا بيّنا

كما في القياس الكامل وهو الشكل الاول او غير بيّن كما في غير الكامل منه وهو ما في غيره

من الاشكال وانما استعملنا لفظ الاستلزام ولم نقل استتبعت او قد انتجت تبعا

للقوم حيث استعملوا لفظ اللزوم للاشارة الى المذهب الحق من المذاهب التي اشرنا اليها

بقولنا وهل الانتاج بتوليد بناء على الافعال التوليدية التي يقول بها المعتزلة

فان المقدمتين مولدتان للنتيجة عندهم او اعداد ثبت من المقدمتين لا غير والا فا

من عالم القدس كما هو مذهب الحكماء او لا لزوم عقلي واستلزام وجوبي بل بالتوالي

ومجرد المعية بين المقدمتين والنتيجة بلا علية عادة الله جرت بحصول النتيجة

عقيبهما مع جواز التخلف عقلًا كما هو مذهب الاشاعرة والحق مذهب الحكماء وهو

ان فاض و القدسي الصور العقلية على النفوس الناطقة المستعدة ولا مؤثر حقيقي

في الوجود الا الله وانما اعداده من الفكر بالحركة العقلية والمطالب الى المبادي

وجرى عادة خطأ شديدا   وليست العلية توليدا

المبادي الى المطالب مبعدة وفي كيفية فيضان الصور العقلية على النفوس الناطقية القدسية اقوال احدها انه على سبيل ترشح الصور على النفوس عند اتصالها في الرؤيا بالعقل الفعال اذ فيه صور كل الحقايق ويترشح عليها على حسب استعدادها وثانيها انه على سبيل الاشراق بان يشرق نور العقل الفعال على العقل بالفعل فينعطف منه الى العقل الفعال فيرى ما فيه بقدر استعداده وطلبه كما في الابصار على قول الرياضيين بخروج الشعاع يشرق شعاع البصر على الجسم الصيقلي فينعطف منه على الرائي فيرى ما يقابله وثالثها انه على سبيل الفناء في القدسي والبقاء كما قال صدر المتالهين قدس سره في الاسفار انه لا هذا ولا ذاك بل بان بسبب الاتصال التام للنفس بالمبدء لما كان من جهة فنائها عن ذاتها واندكاك جبل انيتها وبقائها بالحق فيرى الاشياء كما هي عليها في الخارج وجرى عادة يقول به الاشعري خطأ شديدا حيث يقول بجواز ان يعتقد بان كل انسان حيوان وكل حيوان حساس ولا يعتقد بان كل انسان حساس فيقول بجواز ان يتخلف هذا العلم عن ذينك العلمين عقلا الا ان عادة الله جرت بان يترتب عليهما والعقل بفطرته الاصلية يكذب هذا وليست العلية توليدا هذا ابطال المذهب المعتزلي حيث يقولون بالتوليدات حركة اليد مثلا مولدة لحركة المفتاح كيف وليست في السلسلة العرضية علية بنحو الافاضة وان كانت بنحو الاعداد انما هي في السلسلة الطولية اي من الباطن الى الظاهر ومن باطن الباطن الى الباطن فكل شيء محيط والمحيط بما احاط هو الله الواحد

فالمنتج اما بهيئته بلا فيه الاستثنائي او لا فيه الاقتراني الحملي والشرطي شرطيا الا ان الحملي اعز

موضوع مطلوب يسمى اصغر محمول مطلوب يسمى اكبر قضية باصغريها الحدوث صغرى وكبرى باكبرها

القهار جل جلاله والكليات العقلية المتصلة المتاصلة بالحقيقة عنوانا موجودا محيطة واظلة مجردات مرسلة في عالم الابداع على مذاق الاشراق تشاهد عن بعد واحكامها صفاتها المنعتة **تقسيم للقياس** للنفس والمصدقة بها كك

فالمنتج بالفتح اي النتيجة اما بهيئته بلا فيه اي في القياس فالاستثنائي اي فالقياس هو الاستثنائي سمي به لاشتماله على كلمة الاستثناء اعني لكن والمراد بالهيئة الترتيب الواقع بين طرفي المحكوم عليه و به الايجاب و السلب خارجا كقولنا كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكن الشمس طالعة فالنهار موجود او لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة او لا تبدو القول الاخر المنتج بهيئته في القياس بل بمادته اذ لا يكون قياس لا يشتمل على شيء من المادة والصورة للنتيجة فحينئذ امر كذا بالنون الخفيفة من الوجود والوجدان الاقتراني سمي به لاقتران حدود المطلوب فيه الحملي والشرطي يعني ان القياس الاقتراني ينقسم اليهما ويمكن ان يؤخذ من الوجد في الحب اي جد بالاقتراني وان يقرء بالخاء المعجمة اي اسرع اليه لكن على الاخيرين يكون الكلام من باب الحذف والايصال الى الوجد والوخود لان تكميل الوجود لطلاب علم اليقين بالاقيسة والبراهين وذلك اي دع اقترانيا شرطيا الا ان الحملي اعز واشرف بتقدم القياس الاقتراني الحملي في الذكر ونقول موضوع مطلوب يسمى اصغر الكون جزئيا والاوسط وتحت المحمول اذ المعتبر في المحمول هو المفهوم محمول مطلوب يسمى اكبر لما ذكر قضية والقياس باصغر الحدوث اي اشتمل عليه صغرى وكبرى ما

وسبب الحكم باوسط ذى بتصدر الاشكال فى تربع فالشكل اولا واخيرا ايدى بالحمل فى الصغرى ووضع الكبرى
بالحمل فيهما يكون الثانى وثالث بالوضع ذو اقتران بعكس الاول يكون الرابع وشرط الانتاج لكل واضح

اى قضية باكبر طرف اى اشتملت عليه وسبب الحكم بالاكبر على الاصغر باوسط ذى
كما يو بالوسط ما يقرن بقولنا لانه بتصدر وهيئة وقوعه مع كل للطرفين الاشكال
فى تربع اى تصير اربعة فالشكل اولا واخيرا واشرف يدرى لان انتقال الذهن
فيه من موضوع المطلوب الى الوسط ومنه الى المحمول فهو انتقال طبيعى يتلقاه الطبع السليم
بالقبول لانه منتج للمطالب الاربعة ولانه منتج بالضرورة وان الشكلين الاخرين
يرجعان اليه بالحمل اى بحمل الاوسط فى الصغرى اى ووضع الكبرى اى بوضع
الاوسط فيها او بالحمل اى بحمل الاوسط فيهما اى فى الصغرى والكبرى يكون
اى يتحقق الشكل الثانى وهو يتلو الاول فى الشرف لانه يوافقه فى اشرف المقدمتين
وهو الصغرى لاشتمالها على الاصغر اعنى الموضوع الذى يطلب المحمول لاجله ولكونه منتجا
للكلى الذى هو اشرف وان كان سلبيا والجزئى وان كان ايجابيا لان الكلى مجرد محيط تام
والاشراق يسمى القضية الكلية لهذا محيطة وشكل ثالث بالوضع اى بوضع
الاوسط فيهما حذف الظرف بقرينة الاول ذو اقتران وهو يتلو الثانى لموافقته فى
مع الاول فى الكبرى بخلاف الرابع فانه فى غاية البعد عن الطبع وعكس الاول كما قلنا
بعكس الاول يكون الرابع من الاشكال وشرط الانتاج لكل اى لكل شكل واضح
وذكرنا الشروط بالرمز بالحروف اختصارا فمغكب للاول اى موجبة الصغرى
وكلية الكبرى اذ لو كانت الصغرى سالبة لم يندرج الاصغر فى الاوسط فلم يتعد
الحكم بالاكبر على الاوسط الى الاصغر كما نقول لا شئ من الانسان بفرس وكل فرس حيوان

فعكس للاول وخينكب للثانى للثالث مغكاين جب

ولو كانت الكبرى جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر غير ما حكم به على الاصغر كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس وخينكب للثانى اى اختلاف المقدمتين فى الكيف وكلية الكبرى اذ لو اتفقتا فى الكيف لاختلفتا فى النتيجة والّا كيف نقول مثلا كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان فالحق هو الايجاب ولو قلنا فى الكبرى وكل فرس حيوان فالحق هو السلب وكذا نقول لا شئ من الانسان بحجر ولا شئ من الناطق بحجر فينتج الايجاب ولو قلنا ولا شئ من الفرس بحجر ينتج السلب ولو كانت الكبرى جزئية لزم الاختلاف ايضا نقول كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق فالحق الايجاب ولو قلنا وبعض الحجر ليس بناطق كان الحق السلب نقول لا شئ من الانسان بفرس وبعض الحيوان فرس فالحق هو الايجاب ولو قلنا وبعض الصاهل فرس فالحق هو السلب وللثالث مغكاين وجب اى موجبية الصغرى وكلية احدى المقدمتين اذ الحكم فى الكبرى على الاوسط فلو لم يوجب الصغرى لم يتحد الاصغر مع الاوسط فلم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر وايضا لو لم تكن الصغرى موجبة حصل الاختلاف وهو توافق الطرفين تارة وتباينهما اخرى اما التوافق فانه يصدق لا شئ من الانسان بفرس ولا شئ من الانسان بصاهل والحق الايجاب اما التباين فكما لو بدلنا الكبرى بقولنا لا شئ من الانسان بحمار فالحق هو السلب فلو لم تكن احديهما كلية بل كانتا جزئيتين لجاز ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلم يتعد الحكم وايضا لولاها لحصل الاختلاف اما التوافق فكما يصدق بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ناطق واما التباين

ومينكح او خينكان قد لزم للرابع فالشرط ذى كيفا وكم عن جزئيتين لم يكن قياس كما لبين ما به التباس

فالاول له ضروب اربعة للاربع المحصورة مستتبعة

مثاما بقلنا الكبرى بقولنا بعض الحيوان فرس ومينكح اى ايجاب المقدمتين مع كلية

الصغرى او خينكان اى اختلاف المقدمتين فى الكيف مع كلية احديهما يعنى احد

الامرين قد لزم للرابع وذلك لانه لولا احدهما لزم اما كون المقدمتين سالبتين

او موجبتين مع كون الصغرى جزئية او جزئيتين مختلفين فى الكيف وعلى التقادير

يحصل الاختلاف وهو دليل العقم اما على الاول فاذا قلنا لا شئ من الحجر بانسان ولا شئ

من الناطق بحجر فالحق الايجاب اذا قلنا لا شئ من الفرس بحجر فالحق السلب واما على الثانى

فاذا قلنا بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان فالحق الايجاب فاذا قلنا وكل فرس

حيوان فالحق السلب واما على الثالث فاذا قلنا بعض الحيوان انسان وبعض الجسم ليس

بحيوان فالحق الايجاب واذا قلنا بعض الحجر ليس بحيوان فالحق السلب فالشرط للاشكال

الاربعة ذى المذكورات كيفا وكم اى بحسب الكيف والكم فاعلم ان الشرائط انه

عن جزئيتين لم يكن قياس كما لبين اى كما لم ينتظم قياس عن سالبتين وهذا

ما به التباس فالاول اى الشكل الاول له ضروب اربعة منتجة للاربع التى

الاربع التى هى الاربع المحصورة مستتبعة اعلم انه لما امكن فى بادى النظر وقوع كل

من المسورات فى كل مقدمة من القياس والمهملة فى حكم الجزئية كان مضروب كل من الاشكال

الاربعة ستة عشر وهى الحاصلة من ضرب الاربعة فى نفسها لكن بعضها منتج وهى ما

استجمعت الشرائط وبعضها عقيم وهى بخلافها والشرائط بعضها عام للاشكال الاربعة

كما قلنا لا قياس عن سالبتين ولا عن جزئيتين وبعضها خاص بكل واحد منها كما ذكر

كلية كبرى ينتج سالبة كلية نحو لمرة ب والثالث موجبة ا والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية ج

ببديهي الانتاج حقا فظهر — واما بالنظر صدق الاخر — ثم ضروب الثاني ايضا اربعة — سالبتين منه مستبعة

جملا لان الضرب الاول المنتج مولف من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية مثل كل انسان

حيوان وكل حيوان حساس فكل انسان حساس الثاني من صغرى موجبة جزئية وكبرى

موجبة كلية ينتج موجبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق وكل ناطق ضاحك فبعض

الحيوان ضاحك الثالث من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة كلية

مثل كل انسان حيوان لا شئ من الحيوان بحجر فلا شئ من الانسان بحجر والرابع من صغرى

موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق ولا شئ

من الناطق بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس والشكل الاول بديهي الانتاج حقا فظهر

وما يورد من الشبهة من ان الاستدلال بهذا الشكل دوري فضلا عن ان يكون بديهي

الصدق لان العلم بالنتيجة موقوف على العلم بكلية الكبرى والعلم بالكلية موقوف

على العلم بحكم جميع افراد الاوسط التي من جملتها الاصغر فلو استفيد العلم بالنتيجة

من العلم بالكبرى لزم الدور فمدفوع بان الحكم يختلف باختلاف العنوان حتى يكون

الموضوع بحسب وصف معلوم الحكم وبحسب وصف اخر مجهولا فيستفاد حكمه باعتبار

وصف من العلم بحكمه باعتبار اخر فاذا قلنا كل انسان حيوان وكل حيوان حساس

اخذنا افراد الحيوان الذي هو الحد الاوسط بعنوان الحيوان لا بعنوان الانسان وحينئذ

فلا دور ولا مصادرة ويختلف الاحكام باختلاف العنوانات اختلافا بينا

واما بالنظر والكسب صدق نتايج الاشكال الاخر كما ياتي اما بالخلف او بالرد

الى الاول او غير ذلك ثم ضروب الشكل الثاني المنتجة ايضا اربعة فالضرب الاول

بالخلف او بعكس كبرى ينتج للاول او عكس صغرى رابع ثم الترتيب مطلوب عكس من مطلع الانوار في التمسير

مؤلف من كليتين صغراهما موجبة ينتج سالبة كلية مثل كل انسان ضاحك ولا شيء من الفرس بضاحك فلا شيء من الانسان بفرس و الثاني من كليتين صغراهما سالبة ينتج ايضا سالبة كلية مثل لا شيء من الفرس بضاحك وكل انسان ضاحك فلا شيء من الفرس بانسان و الثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية مثل بعض الحيوان ضاحك ولا شيء من الفرس بضاحك فبعض الحيوان ليس بفرس و الرابع من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية مثل بعض الحيوان ليس بضاحك وكل انسان ضاحك فبعض الحيوان ليس بانسان سالبتين كلية وجزئية مفعول مقدم هذه اي الضروب الاربعة المذكورة مستتبعة اي منتجة كما علمت في الامثلة وليس ههنا نتيجة موجبة لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين بالخلف اي دليل انتاج هذه الضروب لهاتين السالبتين امور منها الخلف سيما في ضرب لا يشترط انعكاس مستوفي للشرايط الاخرى كما في الضرب الرابع لان كبراه تنعكس الى الجزئية ولا قياس عن جزئيتين وصغراه لا تنعكس فبيان الخلف فيه انه لو لم يصدق بعض الحيوان ليس بانسان لصدق نقيضه وهو كل حيوان انسان فيضم الى الكبرى بجعله صغرى فينتج والا لنا ينافي الصغرى و منها عكس الكبرى ليرتد الى الشكل الاول كما قلنا او بعكس كبرى يرجع للاول لينتج النتيجة المطلوبة و منها عكس الصغرى ليرتد الى رابع الاشكال ثم يفعل بها ما يفعل كما قلنا او عكس صغرى رابع ثم الترتيب مطلوب اي نتيجة عكس بعد جعل عكس الصغرى كبرى والكبرى صغرى ليصير شكلا اولا ينتج نتيجة تنعكس الى النتيجة المطلوبة وذلك فيما يكون

ثم ضروبها لثالث ستّ انت   لموجب وسالب كما مضت   في الثاني والنتيجة الجزئي تقع   ورابعها ينبو عن الطبع تقع

عكس الصغرى كلية ليصلح لكبروية الشكل الاول هذا في الضرب الثاني فان السالبة
الكلية تنعكس كنفسها واما الضربان الاول والثالث فالصغرى فيهما موجبة لا تنعكس
الا جزئية وفيهما مانع اخر واما الرابع اي الضرب الرابع فصغراه سالبة جزئية لا تنعكس
من مطلع الانوار نوره التمس في هذا المصراع اشارة الى ما قلنا ان الافكار معدة
وفيضان العلم انما هو من عالم التذكر الحكيم ولا مفيض في الحقيقة الا الله ونور ضميره
يعود الى المطلع والمراد نور العلم والعلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء ثم ضروب
الشكل الثالث ستّ انت وتحريكها لست باعتبار تاويل الضرب الى المرتبة ونحوها منتجة
لموجب وسالب كما مضت في الشكل الثاني اي دليل انتاج الضروب الستة لهاتين
النتيجتين مثل الدليل في الثاني من الخلف وعكس الصغرى او عكس الكبرى او النتيجة
فهذه الضروب ثم هي الجزئي تقع لا غير فالضرب الاول مؤلف من موجبتين كليتين
ينتج موجبة جزئية كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق
ويتبين بعكس الصغرى ليرتد الى الاول لا ينتج كلية لاحتمال كون الاصغر جنسا
للاوسط والاكبر فصله كما في هذا المثال والثاني من كليتين كبراهما سالبة ينتج سالبة
جزئية كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس
ويتبين هذا بعكس الصغرى ليرجع الى الاول ولا ينتج كليا لاحتمال كون الاصغر جنسا
للحدين الاخرين كهذا المثال واذا لم ينتج هذان الضربان اللذان هما اخص من البواقي كليا
لم ينتجه البواقي والثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج موجبة جزئية

ذو الشرطين الاخص والاعم كلية كيفية الاخص والاعم

كقولنا بعض الحيوان انسان وكل حيوان جسم فبعض الانسان جسم يتبين بعكس الصغرى

والرابع من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا

كل حيوان حساس وبعض الحيوان انسان ينتج بعض الحساس انسان ويتبين بعكس الكبرى

وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة والخامس من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة جزئية

ينتج سالبة جزئية كقولنا كل حيوان حساس وبعض الحيوان ليس بانسان فبعض الحساس

ليس بانسان ويتبين بالخلف فانه لو لم يصدق بعض الحساس ليس بانسان لصدق نقيضه

وهو كل حساس انسان فنضمه الى الصغرى يبقى كل حيوان حساس وكل حساس انسان

فكل حيوان انسان وهو يناقض الكبرى الصادقة فيكون محالا والسادس من صغرى

موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض الحيوان انسان

ولا شيء من الحيوان بحجر فبعض الانسان ليس بحجر ويتبين بعكس الصغرى وبالخلف ايضا فانه

لو لم يصدق بعض الانسان ليس بحجر لصدق نقيضه وهو كل انسان حجر ونضمه الى الصغرى

ويبقى بعض الحيوان انسان وكل انسان حجر ينتج ما يناقض الكبرى الصادقة فنقيض النتيجة

باطل فالنتيجة حقة لان الصغرى مفروضة الصدق والهيئة بديهية الانتاج والخلف يجري

في الضروب الستة كلها فيؤخذ نقيض النتيجة ويجعل لكليته كبرى وصغرى القياس

لايجابها صغرى لينتج من القياس الكامل الذي هو الشكل الاول ما ينافي الكبرى واما رابعها

من الاشكال فهو بعيد عن الطبع جدا ونكتفي بدلالة الشرط اجمالا فان شئت في بيان

ضروبه دليل انتاجها وتحوذ لك الى كتب القوم ذو الشرطين الايجاب الكلية لا

الاقتراني الشرطي ما الف من متصلي او منفصلي شرطاين او اتصال او انفصال الارتباط او واحد من ذين بالحملي الخلط

ثنيت في استثنائهم مقالة منه اتصالي والانفصالي واول الف من شرطية مع تلو لكن هو الحملية

ينتج في الشرطي الاتصالي وضع المقدم ورفع التالي

وهما الاول والثالث اذ عقم كلية اي نتيجة كلية كما في كيف الاخص في الاعم لا يكونان

عقيمين وانما اخرناه اذ يجري **في غوص القياس** الاقتراني الشرطي في غير الثالث ولو بالتنظير

الاقتراني الشرطي ما الف من متصلي شرطا او منفصلي شرطاين والايانه تم

به البيت فالمتصلتان كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار

موجودا فالعالم مضيء فكلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء والمنفصلتان كقولنا

دائما اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا ودائما اما ان يكون الزوج زوج

الزوج او يكون زوج الفرد ينتج دائما اما ان يكون العدد زوج الزوج او يكون زوج الفرد

او يكون فردا او اتصال او انفصال الارتباط اي الف من متصلة ومنفصلة مثل كلما كان

هذا ثلثة فهو عدد ودائما اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا ينتج كلما كان هذا

ثلثة فدائما اما ان يكون زوجا او فردا او واحد من ذين اي الاتصال والانفصال

بالحملي الخلط اي الف من حملية ومتصلة مثل هذا انسان وكلما كان الشيء انسانا كان

حيوانا ينتج هذا حيوان او من حملية ومنفصلة مثل هذا عدد ودائما اما ان يكون

العدد زوجا او يكون فردا ينتج هذا اما ان يكون زوجا او فردا **في القياس الاستثنائي**

ثنيت في استثنائهم مقالة منه استثنائي اتصالي ومنه الاستثنائي الانفصالي

واول اي الاستثنائي الاتصالي الف من شرطية وحملية كما قلنا مع تلو كلمة

لكن هو الحملية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة

ينتج في الشرطي الاتصالي اي في القياس الاستثنائي الاتصالي وضع المقدم رفع التالي

وفي الانفصال الحقيقية فهو بأربع من أربع نتيجته اذ وضع كل رفع جزء الآخر وبعكسه والاثنين اعتبر

في مانع جمع وضع كل رفعا في مانع خلو رفع كل وضعا

ثم ان الاحتمالات المتصورة في انتاج الاستثنائي اربعة وضع كل ورفع كل فان كانت الشرطية منفصلة فسيأتي تفصيلها وان كانت متصلة ينتج احتمالان وضع المقدم ينتج وضع التالي لاستلزام تحقق الملزوم تحقق اللازم ورفع التالي ينتج رفع المقدم لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم واما رفع المقدم فلا ينتج رفع التالي ولا وضع التالي وضع المقدم لجواز كون اللازم اعم مثل ان كانت النار موجودة كانت الحرارة موجودة فلا يلزم من انتفاء النار انتفاء الحرارة ولا من وجود الحرارة وجود النار ثم في الانفصال اي في الاستثنائي المؤلف من المنفصلة الحقيقية فهو اي المنطق بأربع والنتائج من أربع والصور نتيجته اي هذه نتيجته اذ وضع كل من المقدم والتالي ينتج رفع جزء الآخر وكذا عكسه اي رفع كل منهما ينتج وضع الآخر كقولنا اما ان يكون العدد زوجا او فردا لكنه زوج فليس بفرد ولكنه فرد فليس بزوج ولكنه ليس بزوج فهو فرد ولكنه ليس بفرد فهو زوج والنتيجتين الاثنين اعتبر في انفصال مانع جمع ينتج وضع كل من جزئيه رفعا اي رفع الجزء الآخر لامتناع اجتماعهما مثل اما ان يكون هذا شجرا او حجرا لكنه شجر فليس بحجر ولكنه حجر فليس بشجر ولا ينتج رفع كل وضع الآخر لعدم امتناع الخلو منهما وفي انفصال مانع خلو ينتج رفع كل من جزئيه وضعا اي وضع الآخر لامتناع الخلو عنهما مثل هذا الشيء اما لا شجر او لا حجر لكنه ليس بلا شجر فهو لا حجر او لكنه ليس بلا حجر فهو لا شجر ولا ينتج وضع كل رفع الآخر لعدم امتناع الاجتماع

قياس الخلف

وَضع بوضع للنقيض يكشف خلف خلاف المستقيم محدّ من اقتراني والاستثنائي قياس خلف واشال الانجاز
وَاذ فرغت عن اتم الحجج اذن الى استقراء وتمثيل الحج حكم على الكلي بالمشاهد افراده استقراء لم تنحدّه
تم اذ الحكم جميعها شمل وناقص اذا بالاكثر يدل يعطي اليقين التم اذ قياس مقسم المرجع والاساس

هو الذي يثبت فيه المط وجه كنت نقيض فرق لو لم يكن هنا حقا لصدق نقيضه لاستحالة ارتفاع النقيضين لكن نقيضه غير صادق فيكون عينه حقا كما علمت جريانه فيما سلف واليه اشرنا بقولنا وضع للمط برفع للنقيض يكشف خلف اي قياس خلف دُعيه به لانه يؤدي الى خلاف المقرر والمفروض ولانه ينتقل فيه الى المط من خلفه ووراءه اي نقيضه وهو خلاف المستقيم قد عرفت اي دليل الخلف يقابله الدليل المستقيم وقياس الخلف بالحقيقة ينحل الى قياسين قياس اقتراني وقياس استثنائي كما قلنا من اقتراني والاستثنائي قياس خلف واشال الانجاز اي هكذا لو لم يثبت المط لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت مع ينتج لو لم يثبت المط لثبت المح لكن المح غير ثابت فاثبت المط

غوص في الاستقراء والتمثيل

واذ تعلمي فرغت عن اتم الحجج وهو القياس اذن الى استقراء وتمثيل وهما القسمان الآخران عن الحجج اجي واقول في تعريف الاستقراء حكم بتحرك الفك الاسفل عند المضغ مثلا على الكلي كالحيوان بالمشاهدة اي بمشاهدة الحاكم افراده كالانسان والفرس والبقر وغيرهما مما صودف فهنا استقراء لم تحدّه اي عرفت ثم الاستقراء قسمان تم مختفة تام اذ الحكم جميعها شمل واشتمل على الحصر كقولنا الحيوان والنبات والجماد متحيز فكل جسم متحيز وكذا الحيوان الناطق حساس الحيوانات الغير الناطق حساس فكل حيوان حساس وناقص اذا بالاكثر يدل كما في المضغ يعطي اليقين التم اي الاستقراء التام اذ قياس مقسم المرجع والاساس اي يرجعه الى القياس مقسم القياس مفيد

والناقص ظنا لعدم التتبع في الحكمة ومثل المضغ وعكس تشريك جزئي لجزئي لمعنى يجمعهما في الحكم تمثيلا اسما

اليقين اذ نظم في المثال الاول ان كل جسم اما حيوان او نبات او جماد وكل حيوان ونبات
وجماد متحيز فكل جسم متحيز وفي الثاني كل حيوان اما ناطق او غير ناطق وكل ناطق
حساس وكل غير ناطق من الحيوان حساس فكل حيوان حساس فان كان الحكم لم يثبت بجميع فهو
الاستقراء الناقص والناقص ظنا لاحتمال اي دعاء لم يتتبع في الحكمة اذ لا يعبا بالظن
فيها ولهذا فالمتبع فيها البرهان المفيد لليقين في مثل المضغ وعكس اي سمع فهو
مثال الاستقراء الناقص اذ يمكن ان يكون في الحيوانات التي نشاهدها ما لم يتحرك فكه
الاسفل عند المضغ كما يقال ان التمساح يحرك فكه الاعلى عند المضغ واقول في تعريف
التمثيل تشريك جزئي لجزئي لمعنى يجمعهما في الحكم تمثيلا اسما وتحقيق التمثيل تشبيه جزئي
بجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به المعلل بذلك المعنى
كقول بعض المتكلمين العالم مؤلف فيكون حادثا كالبيت وفي قول الفقهاء ويسمى قياسا
النبيذ حرام لان الخمر حرام وعلة الحرمة الاسكار وهو متحقق في النبيذ فالصورة التي
كان الحكم فيها ثابتا بالاتفاق كالبيت والخمر تسمى اصلا والاخرى كالعالم والنبيذ فرعا
والمعنى المشترك علة وجامعا كالتاليف كالاسكار ومثل الحدوث والحرمة حكما
فالتمثيل التام لا بد فيه وان بعض عدد الاصل والفرع والجامع والحكم ويثبتون علية
الحكم بالجامع بطريقين الاول الدوران ويسمى بالطرد والعكس وهو التلازم وجودا
وعدما فان المعنى الجامع كالتاليف حيثما تحقق كما في البيت وما يقوم مقامه كان معه عرفا
هذا الحكم اعني الحدوث وبالعكس حيث انتفى انتفى وزيف بانه يقتضي علية كل من الجامع

بالدوران وهو طرد وعكس او بالسبر والتقسيم ترديد ورد ان القياس ان يفد شيئا خلا تصديق اى تعجبا وتخيلا

فذاك شعري وان يصدقا ظنيا الخطا بة حقيقا مع جزم ان يعتبر التسلم لا الحق فهو الجدل عندهم

برهان ان يعتبر الحق وحق ان لا يحق سفسطي محقق والعمدة البرهان والمغالطي فالنفع والضر بذين استنبط

كلاهما في غرض القايس ام لنفسه كالعلم بالتهدم

والحكم للاخر وهو ع والثانى الترديد ويسمى بالسبر والتقسيم وهو ان يعتدوا صفات

الاصل ويعللون الحكم بكل كل ويبطلونها حتى يستقر على واحد مثل ان علة حدوث

البيت اما التاليف او الامكان او الجوهرية او الجسمية وليس الا التاليف وعلة الحرمة

اما الاتخاذ من العنب او الميعان او اللون المخصوص والطعم المخصوص وليس الا الاسكار

وهذا ايضا ضعيف بان الاشتمال الحصر مع كثرة الاوصاف فلعل المناط شيء اخر اذ ليس

الترديد بين النقيضين والى الطريق الاول اشرنا بقولنا بالدوران وهو طرد

وعكس والى الطريق الثانى بقولنا او بالسبر والتقسيم ترديد بالجر بدل

او بالرفع خبر مبتدا محذوف يجوز في الصناعات الخمس ردوا تعليل الحكم بالجامع

كما ان للقياس انقساما بحسب الصورة والافترانيات والاستثنائيات كذلك له اقسام

بحسب المادة والصناعات الخمس فاشرنا الى وجه الضبط بقولنا ان القياس ان يفد شيئا خلا

تصديق اى تعجبا وتخيلا كلمة اى تفسير لشيء اى ان لم يفد شيئا سوى التعجب والتخيل

فذاك قياس شعري وان يفد تصديقا ظنيا فذلك القياس هو الخطابة فالكونه

حقيقا بها ومع افادة جزم ان يعتبر التسلم او عموم الاعتراف لا الحق وهو الجدل

عندهم وبرهان ان يعتبر الحق وحق في الواقع وان لا يحق في الواقع فهو سفسطي

محقق اى محوم هو ق والعمدة في الحكمة البرهان والمغالطي ولانه فالنفع

الحقيقي وهو اصابة الحق والضر كذلك الاحتراز عن الضر الحقيقي بهذين اى البرهان

والمغالطة استنبط كلاهما في غرض القايس ام اى قصد لنفسه كالعلم بالتهدم

ثم مقدمات برهان تری منه موقنة ضرورة او نظرا حد الیقین هو القطع و بت تصدیق جازم مطابق ثابت

ان ضروریاتنا ست ودیگر مرجع کل النظریات تخلف

ایطلب هذا ناظر الی البرهان فهم ای کالعلم بالسم لیجتنب هذا ناظر الی المغالطة بخلاف الصناعات الثلث الاخر فانها مقصودة لغیره فان الجدل للالزام وحفظ النظام والخطابة للتخطی فی الطریق وارشاد من هو بالحق القراح لا یلیق وبها یتشبث الخلق باجوده وامتنه هی الدعوة بلسان القران بالموعظة الحسنة کما عبر عن اشرفها وهو البرهان بالحکمة والشعر لکسر سورة الاستبعاد والترغیب بالتخییل والتهییب لمن لیس له بعد من العلم الیقینی نصیب **البرهان** ثم مقدمات برهان وماده والمقدمة ههنا هی القضیة التی جعلت جزء حجة قیاسا کانت او استقراء او تمثیلا تری فی علم موقنة ضرورة او نظرا ای یقانا ضروریا کان او کسبیا وفی صیغة الجمع اشارة الی ان المعتبر فی البرهان ان یکون جمیع مقدماته یقینیة بخلاف غیره اذ یکفی فی کون القیاس مغالطیا مثلا ان یکون احدی مقدمتیه وهمیة وان کانت الاخری یقینیة نعم الا یکون فیها ما هو ادون مما یعتبر فیها والا یلحق بالادون فالمؤلف من مقدمة مشهورة ومن مخیلة لا یسمی جدلیا بل شعریا وحد الیقین تعریفه وهو القطع وبیان الیقین مساوقتها انه تصدیق جازم مطابق ثابت فباعتبار التصدیق لم یشمل الشك والتخییل والتوهم وسایر التصورات وباعتبار الجزم خرج التصدیق الظنی وباعتبار المطابقة خرج الجهل المرکب وباعتبار الثبات التقلید **عوص** ان ضروریاتنا ست فهی ای الست سیما الاولیات مرجع کل النظریات تخلف لاستحالة الدور والتسلسل الیها ینتهی کل انظار النظریات والیها تنتهی کل الیقینیات فهی نعم موهبیة اعطاها الله

فان ثلثة التصور كفت في حكمها فالاوليات بكت او لا فبالاحساس اما يتمد ظهرا وبطنا فالمشاهدات اعلى فتم منا بالظهر حسيات واشتبالى الوجدان بطنيات

تكل العقول الهيولانية وبها صار معقولا بالملكة اذ التخالف بين هاتين المرتبتين والعقول كالتقابل بين العدم والملكة اذ في مرتبة العقل الهيولاني قوة وعدم وفي هذه المرتبة الثانية فعليات في ملكات اقوى اعدام الا ان العقول لا تلتفت الى هذه القنية ولا تكتسب فما رجحت تجارتهم بل لا تدخل تحت اطلاق الكاسب انه ثم اشرنا الى وجه ضبط للست بقولنا فان ثلثة التصور اى تصور المحكوم عليه وبه والنسبة الحكمية كفت في حكمها اى حكم الضرورية او الثلثة وهذا اولى من عبارة بعضهم ان كفى تصور الموضوع والمحمول او النسبة الحكمية لعدم شمولها الشرطية فالاوليات بكت فالاولى هو الذى يكون تصور طرفيه ان كان بالكسب كافيا في الجزم بالنسبة بينهما ولا يتوقف فيها احد الا بنا ان نكار الا لمن لا يتصور الحدود كالحكم بان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المساوية لشىء واحد متساوية وان الضدين لا يجتمعان في محل واحد شخصى مادى في زمان واحد وان كان فيه خفاء فلخفاء الاطراف مثل الممكن يحتاج الى المؤثر فلعله لا يتصور الممكن بعنوان شيئية الماهية الخالية عن الوجود والعدم وانهما مثل كفتى الميزان المتساويين وان المتساويين ما لم يرجح احدهما بمنفصل لم يقع او لا يكفى التصورات الثلث في الحكم فبالاحساس اما يستمد ظهرا وبطنا اى بالحس الظاهر او بالحس الباطن فالمشاهدات اعدا اى احسب فتم منا بالظهر حسيات مثل الشمس مضيئة وهذا الحيوان صائت وهذا الورد عطر والسكر حلو والنار حارة واشتبالى الوجدان اى سم بالوجدانيات بطنيات اى ما يدرك بالقوى

الباطنة

وان نيط بغير حس في الوسط اما لم يغب عن ذكر ذي الاطراف يدعى بفطريات اي قضايا قياسها معها بلا خفايا

وان غاب استعمل التجارب فالتجربيات او التخاطب

الباطنة او بحواسنا مثل ان لنا شهوة وغضبا وخوفا وشجاعة وكعلمنا بذواتنا وبافعال ذواتنا والاحكام الحسية جميعها جزئية فان الحس لا يعطي الا ان هذه النار حارة واما ان كل نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل والفارق باعداد الاحساس بجزئيات اذ ليس في قدرة الحس الاطلاع على الكليات ولا الاحاطة بكل الجزئيات نعم ذاتياتها او عوارضها المشتركة ان قلت فتجتنب في بعض الاوليات فانه بالمشاهدة مثل حكمنا بان السواد والبياض لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد قلنا لو تحقق الافتقار الى المشاهدة في الاوليات فهو في تصور الاطراف لا للتصديق اذ ربما تكون الاطراف محسوسة وقد قيل وهذه حقا فضعفه لما عدا في المشاهدات فان التصديق والجزم بالنسبة فيها مفتقر الى المشاهدة وان نيط اي يكون الحكم منوطا ومتعلقا بغير حس في الوسط الذي هو غير الاحساس بل لم يغب عن ذكر ذي الاطراف فقط يدعى بفطريات اي قضايا قياسها معها بلا خفايا مثل الاربعة زوج فهي بديهية فطرية قياسها معها وهو انها منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج وان غاب الوسط واستعمل التجارب فالتجربيات مثل السقمونيا مسهل للصفراء وهي منوطة بامرين احدهما تكرر المشاهدة والاخر القياس الخفي وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما ولا اكثريا ثم يستثنى نقيض التالي لنقيض المقدم ومثلها المتواترات في الاشتمال على تكرر الاستماع والقياس الخفي كما قلنا او التخاطب عن فرقة تواطؤا الكذب اي على الكذب امتنع فهذا الامتناع هو المعتبر لا عدد مخصوص كالاربعين فالمتواترات عندنا تقنع كالحكم بوجود مكة وحاتم ولابد في المتواترات

عن غرفة تواطؤ الكذب يمتنع   فالمتواترات عند ذا تقع   ما بالتواتر بل بالحدس سم   كجل ما في الفلكيات حكم

ان تكون عن امر محسوس لا عن امر معقول فالحاصل بالتواتر علم جزئي من شانه ان يحصل بالاحساس فلو اخبرنا بالتواتر بل اطبق اهل العالم ان اجتماع النقيضين مح او كاجتماع مثلا لما افادنا يقينا بمجرده لانه امر عقلي فلا تستعمل في العلوم العقلية المحضة بالذات ما اي حكم هو بالقرائن بالحدس سم اذ يحصل بمشاهدة القرائن للنفس حدس قوي موجب لليقين كجل ما في الفلكيات حكم كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس بملاحظة اختلاف هيئاته من التشكلات البدرية والهلالية والاعتناق بسبب قربه وبعده منها وحيلولة الارض بينه وبينها وحدسيات تكن كتجربيات ليست حجة على غيرك اذ لم يحصل له ما حصل لك فلا يستعمل هذه القضايا في القياس الذي اريد به افحام الخصم او افادة اليقين للغير وفي شرح الاشارات للمحقق الطوسي وجه ضبط الحصر الحاكم ننقله باختصار توضيحا لما ذكر وهو ان القضايا اما ان يكون تصورات اطرافها كافية في حكم العقل او لا فان كانت كافية فهي الاوليات وان لم تكف فاما ان يحتاج الى امر ينضم الى العقل ويعينه على الحكم او يحتاج الى امر ينضم الى القضية او يحتاج اليهما معا فالاول هو المشاهدات لاحتياجها الى ما ينضم الى العقل وهو الاحساس والثاني وهو ما يحتاج الى ما ينضم الى القضية فلا شك ان ما ينضم الى القضية ويكون له دخل في تحقق الحكم يكون مبادي لتلك القضية فلا يخ اما ان يكون مبادي لازمة لها او غير لازمة فان كانت لازمة فهي قضايا قياساتها معها فانها قضايا متى تصورت اطرافها يحصل عند العقل قياس مرتب منتج لها وان كانت غير لازمة فلا يخ اما ان يكون حصول

برهانا انا باللم والا فقسم علم من العلة بالمعلول لم وعكسه ان ولم اسبق وهو باعطاء اليقين اوثق

فالوسط الواسط الاثبات كل ان دا على الثبوت واعطيا

تلك المبادى مجهولة او بصورته فان كان حصولها مجهولة فهى الحدسيات لان مباديها تقع فى العقل مترتبة وينساق الذهن اليها بلا طلب واكتساب وان كان حصولها معلوما فهى النظريات ليست من المبادى فالثالث اما ان يكون حصولها باحساس السمع فهى المتواترات واما ان لا يكون فهى المجربات وكل منهما يحتاج الى ما ينضم الى العقل وهو استماع الاخبار فى المتواترات وتكرر المشاهدة فى المجربات الى ما ينضم الى تلك القضايا وهو القياس الخفى كما لو لم يكن كذلك لما كان دائما فى البرهان اللمى او الانى انتهى او اكثريا فهى ست اصناف

برهاننا باللم والانى قسم فما هو علم من العلة بالمعلول لمى ويقال له البرهان اللمى وعكسه وهو العلم بالعلة بالمعلول انى ويقال له البرهان الانى ولم اسبق بالشرف والانى وهو اى البرهان اللمى باعطاء اليقين اوثق لان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول المعين والعلم بالمعلول مستلزم للعلم بعلة ما ثم اشرنا الى البيان الاتى فى التعريف الاوضح بقولنا فالوسط الواسط الاثبات بكل اى الحد الاوسط الاتى يكون علة لاثبات الاكبر للاصغر والتصديق به فى كل قياس لهذا يقال له الواسطة فى الاثبات والتصديق ان دا على الثبوت اى على ثبوت الاكبر للاصغر واقعا اى فى الواقع ونفس الامر يدل كما يدل على ثبوته له فى الذهن فهو لمى لدلالته على علية الحكم فى الواقع وان دل على عليته فى الذهن وساطته فى العلم فقط فهو انى لدلالته على انية الحكم وتحققه كما فى قولنا زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فزيد محموم لمى كما هو المشهور واذا وضعت هنا الاكبر موضع الاوسط وبالعكس صار انيا والمراد بالثبوت ثبوت الاكبر

او وقيل الاخر دليل دخ اللازم هنا سبيل بحسب العلل اى قسم من علل القوام او خارج لم

وعلل بالذات لا بالعرض فرعها العلم الالهى بعض

للاصغر لا الثبوت النفسى اذ لا يشترط فى برهان اللم كون الاوسط علة لثبوت الاكبر فى
نفسه فقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم برهان لمى والحيوان ليس علة لوجود
الجسم فى الخارج لانه معلوله بل لحصوله وثبوته للانسان وقيل الاخر اى ما كان الوسط
فيه واسطة لاثبات الاكبر للاصغر فى الذهن وعلة للتصديق فقط دليل اى يخص بهذا
الاسم اذا كان الوسط معلولا واما اذا لم يكن معلولا للنسبة ولا علة لها كما اذا كان
الاكبر والاوسط متلازمين معلولين لعلة واحدة كقولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك
كاتب فلا يختص باسم فهذا اما واسطة بين اللمى والانى واما انى بتعميم تعريفه بان يقال
هو ان لا يكون الاوسط علة لثبوت الاكبر للاصغر او انتفائه فى الواقع سواء كان معلولا
ام لا واليه اشرنا بقولنا دخ اللازم هنا اى فى الانى سبيل اى طريق وابق للتقليل
الانتشار ثم اشرنا الى اقسام اللمى بقولنا بحسب العلل اى تعدد ها برهان لمى قسم
بيانية علل القوام اى المادة والصورة والجنس والفصل او خارج لم اى علل الوجود الخارجة
من قوام ذاته كالفاعل والغاية فاضيف الصفة الى الموصوف وكذا بحسب
العلل الاربع والشروط والالات والادوات والمعد ورفع المانع وعلل بالذات
توضع فى البرهان لا علل بالعرض وفرعها العلم الكلى الالهى بعض اى اقسام
العلل الذاتية والعرضية وتميز كل واحد واحد عن الاخر مشروحة هناك فالفاعل الفعل
التام كالذى استوفى جميع ما يتوقف عليه التاثير والفاعل بالقوة بخلافه والفاعل
القريب للحركة العضوية كالقوة العاملة فى العضلة والبعيد كالنفس الناطقة وللاوسط

كالنفو

كالتصوّر للفصل والتصديق بفائدته والشوق للارادة وبالذات كالسقمونيا تسخن
بذاته وبالعرض كالسقمونيا يبرّد لانه يسهل الصفراء المسخنة وشرب الماء البارد
يبرّد بالذات ويسخن بالعرض لانه يجمع المسخن والمادة بالفعل كالتي يصلح حصول
الصورة وبالقوّة كالتي يصلح لفقدانه حاملة القوّة لا الصورة بعد والقريبة
كالاعضاء البسيطة من الاعصاب والشرايين والاوردة والعضلات واللحم والشحم
والسمين في غيرها للاعضاء المركبة والبعيدة كالاخلاط والابعد كالكيلوس والغذاء
والعناصر والابعد من الجميع كمادة المواد والمادة بالذات كما يقبل الشيء بذاته
وبالعرض كان يؤخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة له مثل الماء للهواء والابيض
للسواد والغاية بالفعل ما حصل واتصل بالمعلول وهي القريبة والغاية بالقوة
ما لم تتصل به ولكن تترقب بعد وهي البعيدة فالاولى كالعقل بالفعل للنفس المستكملة والثانية
كالاتصال بالعقل الفعّال والفناء والبقاء بعده والغاية بالذات ما لاجله الفعل
أولا كالفكر لاخراج العلم وبالعرض ما يصادف مما لم يكن داعيا كالعثور على الكنز للحافر
للبئر لاصابة الماء والصورة القريبة كالصورة النوعية الانسانية الطبيعية والبعيدة
كالعقل بالفعل والمستفاد الى ما شاء الله فانها الصورة للنفس بمعنى ما به الشيء بالفعل
والصورة بالذات كالشكل للكرسي وبالعرض كالسواد والبياض والزينة له والبعيدة
له كجلوس السلطان عليه باقامة السكنى له بالعلة الغائية صورة الصورة الى غير ذلك
من احوال العلل والعموم والخصوص والبساطة والتركيب وغيرها ويجب ان يعطى في البراهين

فالاوسط الفاعل للشئ كما تسخن من مسّ نار علما واوسط من مدة اوغايته كالموت من ضدية اوغية

توسيط العلل التى بالذات والتى بالفعل والتى هى قريبة وخاصة فمثال اخذ الفاعل لم صار الشكل الطبيعى للبسيط كرويا فيق لان الطبع فى البسيط واحد والفاعل الواحد فى القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا ولم فضل الله فى المجرد دائم فيق لان الله تع غنى تام الفاعلية واجب الوجود بالذات فواجب الوجود من جميع الجهات ومجرد الامكان الذاتى فى المجرد يكفى فى القبول ومثال اخذ الغاية لم تريّا ض فيق لان يصح لكى يصح ولم تستكمل النفس الناطقة فيق للتخلق باخلاق الله والتحقق به ومثال اخذ المادة لم يفسد الحيوان فيق لانه مركب من الاضداد ومثال اخذ الصورة ان يق الوجود البرزخى من كل شئ هو هو لانه محفوظ الصورة وشيئية كل شئ بصورته بل الانسان الجبروتى اى المجرد تجردا عقليا محفوظ الحقيقة والهوية لان الشيئية بالصورة بمعنى ما به الشئ بالفعل والهوية بالروح وهو محفوظ وشيئية الشئ بتمامه اكمل ولنشرع فى شرح المتن فنقول فالاوسط فى البرهان انه هو الفاعل للشئ كما تسخن من مسّ نار علما كان يق هذا الجسم التار وكلما مسته النار يسخن واوسط من مدة اى مادة الشئ او غايته يوخذ فى البرهان عليه كالموت اى كما فى الحكم بالموت على كل انسان بل كل حيوان من ضدية فى اجزاء مادته او من غنيته التى فى روحه عن مادته الطبيعية وقواها بما هى لوصوله الى الكمال المترقب منه فاذا اردنا ان نبرهن باللم على موت كل انسان طبيعى وان كل نفس ذائقة الموت من غير اكتفاء بالاستقراء الذى يفيد الظن فتارة نبرهن عليه من ناحية المادة ونقول الانسان مركب من الاضداد وكل مركب من الاضداد يتحلل

To: www.al-mostafa.com

واوسط وموجبة عليّة كاشف فيها اذيها عليته

وتارة يبرهن عليه من ناحية الغاية بان النفس الناطقة بصددها الاستكمال والتجرد
عن البدن الطبيعي وقواه والاتصال الحقيقي بعالم القدس فاذا كملت وعنت واتصلت
تركت المركب ورفضت الآلات وانقطع التدبير والتعلق العقلي عن البدن الطبيعي ومات
ولا يقدح بقية تعلق وهمي في بعض المواد وان برهنا عليه من ناحية الفاعل نقول
المدبر لبدن الحيوان هو القوى الجسمانية والقوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر
ونظير الحجة تارة من كذا وتارة من كذا في مطلوب في حد توسيط المادة والفاعل التي
مجموع القابل والفاعل تارة في عرضية الاضراس الطواحن بان المادة التي خلقت منها
كانت كثيرة تامة الاستعداد لهذا الشكل والمقدار صادفة للفاعل التام فحصلت
الصورة الكذائية ومرة نقول اريد من الطواحن غاية هي الطحن وكل ما يراد منه الطحن
يعرض كان الانياب اريد منها القطع اعطيت الحدة واوسط من جهة للشئ عليته
كاشف احكام ذيها اى ذى الصورة الذى هو المعلول اذ بها اى بالصورة فعليته
اى فعلية ذى الصورة كما انا اردنا ان نبرهن على ان الشئ سرير اذا كان له صورة السرير
سواء كان جسما طبيعيا خشبا او ذهبا او عاجا او ابنوسا او غيرها ام كان جسما
مثاليا في عالم المثال الاكبر او المثال الاصغر بان شيئية الشئ بصورته وفعلية الصورة
ما به الشئ بالفعل والمادة ما به الشئ بالقوة ثم اعلم انه كما ان اوثق البراهين مطلقا
اليقين النمط اللمى كذلك اوثق البراهين اللمية ما يبرهن بالعلة الغائية ثم الاوثق الاوثق
ما يبرهن بالعلة الفاعلية وهو الاشرف من الاشرف كيف والوثاقة والشرافة اللتان

حق علوم الشيء من فاعله　دلالة الحق على مجعوله　مسبب الاسباب من غير سبب　بر الوجود بالشراشر حجب

فاعل حق فاعل الهي　يكشف ذاتر له كما هي

للغاية توجبان الى الفاعل حيث ان العلة الغائية علة فاعلية الفاعل لكنها بالحقيقة فاعلية بل في المقارنة عين الفاعل في الانسان الكبير عين الحق الحقيقي لكنه هو مبدء المبادى وغاية الغايات وقال ارسطاطاليس ماهو ولم هو في كثير من الاشياء ثم الهو هو الفاعل الالهي جل شانه وبرهانه اكبر البراهين الى هذا اشرنا بقولنا حق علوم الشيء اي العلم به الناشي من فاعله دلالة الحق تعالى على مجعوله لانه الفاعل التام وفوق التمام الذي يرجع اليه فاعلية كل فاعل وهي درجات فاعليته ومراتب قدرته بمقتضى عموم قدرته ومشيته وعلمه الفعلي كما قال الله احاط بكل شيء رحمة وعلما وقال وهو القاهر فوق عباده وهو مسبب الاسباب من غير سبب اي معطى السببية والتاثير لها لانه معطى الوجود والايجاد فرع الوجود والشيء مالم يوجد لم يوجد بل نسبة الشيء الى القابل بالامكان الفقداني والى الفاعل بالوجوب الوجداني كما قلنا بر الوجود بالشراشر وجب ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وفي اثولوجيا ان الاشياء كلها حاضرة عند المبدء الاول على الضرورة والبتة فاعل حق فاعل الهي والفاعل على اصطلاح الحكيم الالهي مفيض الوجود وعلى اصطلاح الطبيعي مبدء الحركة فالتقييد بالالهي لاخراج الفاعل الطبيعي يكشف ذاتر له كما هي اذ العلم التام بالعلة التامة حضورا علم العلم التام بالمعلول لان كل موجود منطو في وجوده وعند الوجود للحي القيوم وكل مهية ولوازم اسمائه وصفاته لزوما غير متاخر في الوجود فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة والفاني فيه الباقي به علمه هو الفاني في علمه للاشارة الى ان في البراهين الحقيقية توخذ العلل

وعلة معلولها مساوية في برهانه المطلق اخذهما اصطفى فيهما على الاوسط الاكبر انعطف فالان من حدود لم انتلف
لا علة اخص من معلولها بل جمعة ذي العلل شمولها

المساوية للمعلول فيهما الانعكاس الى الان لا العلل الاخص فلنا وعلة معلولها مسا
برهانه المطلق يعني البرهان المطلق ويراد به اللم اخذهما اي لهذا العلة المساوية
اصطفى اي اثر وانتقى من لهذا العلة الاخص وايضا فيهما اي في البرهان الماخوذ فيه
العلة المساوية على الاوسط متعلق بما بعده الاكبر انعطف اذا اريد ان يبين حال
العلة بالمعلول فالان من حدود لم اي اصغره واوسطه واكبره انتلف فالمتساويان
في الفلكيات مثل كسوف القمر وتوسط الارض بينه وبين الشمس وفي العنصريات مثل ا
الوبق بجمود الرطوبة الماسكة وبطلان لزوجتها فكما يبين المعلول بالعلة كذا يبين العلة
بالمعلول لكن الاول هو اللمي والثاني هو الاني لا علة كلمة لا عاطفة اي لا يوخذ في البرهان
الحقيقي الا تم علة اخص من معلولها بل لو اخذت فيه اخذت جمعة ذي العلل
التي كل منها اخص شمولها والتذكير للضرورة فيكون القدر المشترك مساويا للمعلول
العام فالعلل الاخص التي يوسط في بعض البراهين هي مثل تكاثف الهواء الصافي بالبرد
الشديد ومثل انعقاد البخار المنتشئين كل منهما للسحاب في الزلزلة عن حدوث ريح وحبس
ابخرة في جوف الارض وعن انحطاط اعالي وهدة او انقطاع سيول بباطن الارض
والحمى عن عفونة وعن تسخن روح بلا عفونة كما في حميات اليوم وقد يمكن ان يجمع لهذه
العلل الخاصة معنى عام يكون محمولا عليها ويكون لذلك انسب الى المعلول ويكون علة
مساوية له ولما فرغنا عن البرهان ومقدماته شرعنا في غيره وقدمنا مقدمته عليها فقلنا

عوض في مقدمات سميناها على اخرى غير البرهان

غير اليقينية من قضايا ست كذلك هي للبقايا منها بدت ما هي مشهورات عليها الآرا متطابقات

كمثل ما عمت به المصالح كالعدل جيد وجور يقبح او خلق او ملة قد استصح او الحمية وغيرها قبيح

او واجب القبول لكن انتبه بجهة العموم الاعتراف به

غير اليقينية من قضايا هي ايضا ست كذلك اي كالقضايا التي هي مواد للبرهان

وهي اي القضايا الغير اليقينية للبقايا اي مواد للصناعات الاخر المشهورات

منها اي من القضايا بدت ما هي مشهورات وهي ما عليها الآرا متطابقات اي آراء

الجميع وهي ما يتطابق فيها عموم الاعتراف من الناس كمثل ما عمت به المصالح كالعدل

جيد وجور يقبح اي ما تطابقت عليه آراء كل الناس لما عموم مصلحة جميع الخلق

عموم الاعتراف به مثل ان العدل حسن والظلم قبيح واما في البعض كما قلنا او خلق

او ملة قد استصح مثل ان الرقة ولو على الحيوانات العجم حسنة وايلامها بلا غرض

قبيح وكقبح ذبح الحيوانات عند بعض اهل الهند او الحمية وغيرها قبيح مثل ان عدم

الذب عن الحرم قبيح الذب عنه واجب او واجب القبول اي من القضايا المشهورة ما هي

من القضايا الضرورية والاولية الواجب قبولها لكن انتبه بجهة عموم الاعتراف به

فان لها اعتبارين احدهما من حيث يعترف بها عموم الناس وكونها مشهورات بهذا الاعتبار

وثانيهما من حيث انه يحكم بها محض العقل ويجب قبولها وبهذا الاعتبار هي يقينيات فالك

فلا شان في المشهورات وهي آراء لو خلي الانسان وعقله المجرد ووهمه وحسه ولم يؤدب

بقبول قضاياها والاعتراف بها ولم يمل الاستقراء بظنه القوي الى الحكم لكثرة الجزئيات

ولم يستدع اليها ما في طبيعة الانسان من الرحمة والخجل والانفة والحمية وغير ذلك

لم يقض بها الانسان طاعة لعقله او وهمه او حسه مثل حكمنا بان سلب مال الانسان قبيح

وان الكذب لا ينبغي ان يقدم عليه ومن هذا الجنس ما يسبق الى وهم كثير من الناس وان

يخاف من ميت جمادٌ عادله　　وعشق والسلب لاتاثير له
منها المسمى بالمشبهات　　باوليات ومشهورات
مخيلاتنا التي ما اثرت　　تصديقا الا قبضا او بسطا ثبت
فالجدل مؤلف مما اشتهر　　او مما تسلمه ممن شجر
وجدله بنهجة حسناء　　ما هو من محمودة الاراء
والغرض الافحام للخصام　　او كان اقناع وذى الافهام

الكليات والانكار فرع التصور فكانه نائم اولا ومنها احكام هي ما مولاته الدينونة
ومنها خوف فانه البدنية كما قلنا يخاف الوهم من ميت وانه جماد عادله اى كان
عديلا له وعشق اى يخاف من ظلمة والحال انه سلب عدم ملكة النور والسلب لا
تاثير له منها اى من القضايا المسمى لم تقل بالتانيث رعاية للفظ ال الموصولة
بالمشبهات باوليات من القضايا ومشهورات فالتي تشبه الاوليات تقع في المغالطات
والتي تشبه المشهورات تقع في المشاغبات وبالجملة المشبهات هي القضايا الكاذبة الشبيهة
بالصادقة الاولية والمشهورة لاشتباه لفظي او معنوي سببه التشبيه الباطل بالحق
نعده عليك بالتفصيل في المغالطة المخيلات مخيلاتنا من القضايا هي التي ما اثرت
تصديقا الا بسطا او قبضا ثبت كما يقع في ترغيب شرب الخمر انها ياقوتة سيالة
وفي تنفير المريض المحرور عن العسل انه مرة مهوعة اقتضى اللون الجدل فالجدل
اى اذا علمت اقسام القضايا الغير اليقينية فاعلم ان اية منها تستعمل في اية من الصناعات
الاربع الباقية فالقياس الجدلي مؤلف مما اشتهر اى من القضايا المشهورات او مما
اى من القضايا تسلمه ممن شجر اى نازع مجادل سواء كان حقا عندنا او باطلا او جدله بنهجة
حسناء كما اشار اليه تعالى بقوله وجادلهم بالتي هي احسن ما هو مؤلف من محمودة الاراء
اى من قضايا تسمى بالاراء المحمودة وهي ما لعموم الناس بها اعتراف والغرض
من صناعة الجدل الافحام اى الاسكات للخصام او الغرض الاخر منها كان اقناع
وذى الافهام عن عجز عن استماع البرهان الذى هو القياسات المؤلفة من المشهورات

والقايس الخطيب ظنا متبعا لاسيما ظن يكون شايعا والظن الاعلى لما بمقبولات والغرض تمرين تهذيبات

على المخيلات للشعر احتوا بالسجع والقافية زادوا وا ومن هنا للبعض بعض اوقع من الخطابي والكتاب يتبع

والغرض الترغيب والترهيب ولو بكاذب بيتحبب الف من وهمية مغالطي من غالص الوهمي او مغالط

ووذى بالراء المهملة والذال المعجمة مخفف رذى كغنى الضعيف من كلتى وارد ئ بمهملتين مهموزا ويكون قصره للضرورة غير مناسب هنا لانه بمعنى الفاسد الخطابة والقايس الخطيب ظنا تابعا هنا هو الظنى بالمعنى الاخص كما مر لاسيما ظن يكون شايعا والظن الاعلى والارجح مما فى الظنيات بالمعنى الاخص ما اى ظن حاصل بمقبولات اى بقياس خطابى حاصل بالتاليف من مقبولات سيما ماخوذات من ولى او نبى ورسول او من اولى العزم او خاتم اولى العزم سلام الله تعالى عليهم اجمعين والغرض من صناعة الخطابة تمرين تهذيبات اى ادمان النفس على تهذيب الاخلاق وتحصيل ملكة العدالة المركبة من العفة والسخاوة والشجاعة والحكمة الشعر على المخيلات للشعر والقياس الشعرى احتوا بالسجع والقافية زاد القياس الشعرى وطاه وركونقا وان لم يلزما فيه ومن هنا للبعض اى لبعض الحكماء كالشيخ الاشراقى بعض اى بعض الشعريات اوقع من الخطابى ولكن الكتاب اى كتاب الله يتبع حيث لم يتعرض لغير الثلثة فى قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن الا ان يقال ان الموعظة الحسنة تشمل الشعر سيما ما اشير اليه فى النبوى المشهور ان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة والغرض من صناعة الشعر الترغيب والترهيب ولو بكاذب به يتحبب الجملة اما صفة لكاذب وانا توصيف للشعر القياس المغالطى الف من قضايا وهمية مغالطى من خالص الوهمى بان يكون كل مقدماته وهمية او من مخالط او يكون بعض مقدماته وهمية دون بعض كما مر او للغالطون واشتلاف مشبهات

اوذو اتتلاف من مشبهات　　ووجه تشبيه لكلات　　والغرض التحرز والابتلا　　لوغم لذحجبنا اسلاسلا

والشغب والسفسطة تحت الغلط　　وشانه التمويه الحكم الشطط　　والسفسطى مبرهنا تماثلا　　وشاكل المشاغبى مجادلا

ووجه تشبيه لكلالت فى المغالطات وان الاشتباه يكون اما بتوسط اللفظ واما
بتوسط المعنى وكل له اقسام والغرض من التدرب فى صناعة المغالطة التحرز عن
الغلط والابتلا اى امتحان المخاطب الغرض الاخر لوغم انوف قوم لتنبهت للصناعة
وبالجملة فيها حبذا سلاسلا للخضوع اعناقهم ودفع خصومهم وكسر عاديتهم
ولابد فى المغالطة من ترويج يقتضيه مشابهة اما فى مادة بان تشبه الحق او المشهور
ولا تكون شيئا منهما او فى صورة بان تشبه ضربا منتجا ولا تكون اياه فهى قياس
يفسد صورته او مادته او هما جميعا والاتى به غالط فى نفسه مغالط لغيره ولولا
القصور وهو عدم التميز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تم للمغالط صناعة
فهى صناعة كاذبة تنفع بالعرض بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر ان يغالط
المغالط وان يعرفها او يعاند وبالجملة المغالطة لها سبب فاعلى هو العقل الناقص
او الوهم الراجح وسبب غائى وهى شيطانى وسبب صورى هو صورة الكذب والخيانة
فى الباطن والتشبه بزى العلماء والحكماء فى الظاهر وسبب مادى هو المشتبهات لفظا
او معنى والوهميات والشغب والسفسطة تحت الغلط اى هما قسمان من المغالطة وشانه
اى شان الغلط والمغالطة التمويه اى تصوير الباطل بصورة الحق والحكم الشطط
اى الحكم الغير العدل والقائس السفسطى قائسا مبرهنا مماثلا او شاكل القائس
المشاغبى قائسا مجادلا لان السفسطة هى الحكمة المدلسة وهى فى مقابل الحكمة الحقيقية
والشغب هو لجة تهييج الشر واسطة الاهمال فى مقابل الجدل اذ البرهان يعتبر البرهن

انواعها الثلثة عشر كما قد ضبطوها من كلام القدما
ايهام الانعكاس المصادرة ثم اشتراك لفظة بالجوهر
كذاك الاشتراك في الحال ثبت ذاتية وعرضية بدت
وسوء تاليف وتبكيت وما سوء اعتبار الحمل عدّ فاعلما
وما بتركيب تنوط نفسه تركب المفصل كعكسه
جمع المسائل باحد مسئلة ووضع ما ليس بعلة علة
واخذ ما بالعرض كان ما بالذات ما بالذات هكذا اختما

الحقيقة وفيه الحقية الواقعية وفي السفسطة يعتبر السفسطي الحقية وليس فيها الحقية الواقعية وفي الجدل يعتبر الاعتراف فهو محقق في الواقع وفي الشغب يعتبر وليس كذلك

انواع المغالطة

انواعها اي انواع المغالطة الثلثة عشر كما قد ضبطوها من كلام القدما اولها ايهام الانعكاس وثانيها المصادرة على المطلوب ثم ثالثها اشتراك لفظة بالجوهر اي بجوهرها والمراد اشتراك ذات اللفظ في مقابلة اشتراك هيئة اللفظ كما في رابعها وخامسها كذاك الاشتراك في الحال اي هيئة اللفظ ثبت ذاتية وعرضية بدت الحال سادسها سوء تاليف في السفسطة وسوء تبكيت في المشاغبة وسابعها هو ما سوء اعتبار الحمل عدّ في اصطلاحهم فاعلما وثامنها ما بتركيب تنوط تعلق نفسه تاكيد للتركيب وتاسعها تركب المفصل وعاشرها كعكسه اي تفصيل المركب وحادي عشرها جمع المسائل باحد مسئلة اي جعلها يعني جميع المسائل في مسئلة واحدة وثاني عشرها ما يعني وضع ما ليس بعلة علة وثالث عشرها اخذ ما بالعرض كان ما بالذات فهذه الانواع الثلثة عشر هي الاجزاء الذاتية الصناعية لصناعة المغالطة كما قلنا ما بالذات اي الاجزاء الذاتية للمغالطة هكذا الثلثة عشر اختما واما الامور الخارجة العرضية فسنشير اليها ثم ههنا وجه ضبط للاقسام اشرنا اليه في النظم نذكره اولا توضيحا للمقام ثم نشرح الفاظ المتن فنقول اسباب الغلط تنقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعاني والاول الى ما يتعلق

بالالفاظ لا من حيث تركبها والى ما يتعلق بها من حيث تركبها والاول لا يخ اما ان يتعلق بالالفاظ انفسها وهو ان تكون مختلفة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز المرسل والاستعارة وما يجري مجراها ويسمى جميعا بالاشتراك اللفظي كما قلنا ثم اشتراك لفظ بالجوهرة كاشتراك لفظ الصورة والقوة والامكان والعقل والوجود وغيرها فيقع العقل جوهر مفارق ذاتا وفعلا وربما يذهب الوهم الى العقل الجزئي ومثل مشاركة النور بين الحسي وبين الحقيقي كما تقدم واما ان يتعلق باحوال اللفظ وهي اما احوال ذاتية داخلة في صيغ الالفاظ قبل تحصلها كالاشتباه في لفظ المختار بحسب التصريف اذا كان بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول فاذا قلنا المختار له علل اربع او ان المختار ما هو مسبوق بالمبادي الاربعة الحيوة والعلم والقدرة والمشية واردنا الفعل الاختياري فلعل وهما يذهب الى المختار الفاعل الوجوبي وهو غلط واما احوال عارضة لها بعد تحصلها كالاشتباه بسبب الاعجام والاعراب اما الاعجام فكما قال الشيخ الرئيس في التعليقات ان الحكماء قالوا انه تعالى يجب وجود وبعضهم صحفوه انه يحب وجوده فالمحقق يقول انه وجوب وجود وغير المحقق بصحفه يقول انه وجود يحب فهذا يوهم التركيب اذا اعتبر الذات في المشتق هي المهية واما الاعراب فمثل ان الحكماء قالوا الواجب بالذات موجب بكسر الجيم لانه اوجب فاوجد والشيء ما لم يجب لم يوجد لا يوجد بالاولوية فذهب اوهام الى انه عندهم موجَب بفتح الجيم كالطبايع وان هو الا ادراك والمتعلقة

بالتركيب ينقسم الى ما يتعلق الاشتباه فيه بنفس التركيب كما في كل ما يتصوره العاقل
فهو كما يتصوره فان لفظ هو يعود تارة الى العاقل و تارة الى المعقول فان عادت الى العاقل
فهو على قاعدة اتحاد العاقل بالمعقول بالذات هي غير جائزة في المشهور وان عادت الى
المعقول فهو على قاعدة المثلية بين المعقول بالذات والمعقول بالعرض وان الاشياء
تحصل بمهياتها في الذهن لا باشباحها والى ما يتعلق بوجوده وعدمه وهذا الاخير
ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما ويسمى تفصيل المركب والى عكسه
ويسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلابد وان يتعلق بالتاليف بين المعاني اذ الافراد
لا يتصور فيها غلط لو لم يقع في تاليفها بوجه ما ولا يخلو من ان يتعلق بتاليف يقع بين
القضايا او بتاليف يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا اما قياسي او غير قياسي
فالمتعلقة بالتاليف القياسي اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه الى نتيجته او يقع فيه
بقياسه الى نتيجته والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او بصورته اما المادية
فكما يكون مثلا بحيث اذا رتبت المعاني فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا واذا رتبت
على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء
من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان اذ مع اثبات قيد من حيث هو ناطق فيهما يكذب
الصغرى اذ الناطق من حيث هو ناطق ناطق لا غير لان كل ماهية من حيث هي ليست الا هي
وكليتها في مرتبة ذاتها ليست الا ذاتها والاجزاء المحمولة متغايرة المفاهيم فكل انسان ناطق
لا بشرط وليس ناطقا بشرط لا ومع حذفه عنهما يكذب الكبرى ان حذف من الصغرى

وابثت في الكبرى لتصدقا اختلت صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط واما
الصورية فكما يكون على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوء التاليف باعتبار البرهان
وسوء التركيب باعتبار غير البرهان واما الواقعة في القياس بالقياس الى نتيجته
فينقسم الى ما يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم
زايد على ما في المقدمات ويسمى مصادرة على المطلوب والى ما يكون مغايرة
لكنها لا تكون ما هي المطلوبة من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة
كقولنا كلما كانت الاربعة موجودة كانت الثلثة موجودة وكلما كانت الثلثة
فهي فرد فكلما كانت الاربعة موجودة فهي فرد وهذا غير النتيجة اذ النتيجة كلما كانت
الاربعة موجودة فالثلثة فرد لان الضمير في الكبرى راجع الى الثلثة وانما سمي به
لان وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب لانتاجه هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب
مكان علته فان القياس علة للنتيجة واما الواقعة في قضايا ليست بقياس فيسمى
جمع المسائل في مسئلة واحدة كما يقال زيد وحده كاتب فانه قضيتان لافادته ان غيره
ليس بكاتب اما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما يتعلق بجزئي القضية
جميعا وذلك بوقوع احدهما مكان الاخر ويسمى ايهام الانعكاس مثل ان يحكم ان
كل لون سواد بناء على ان كل سواد لون واما ان يقع فيما يتعلق بجزء واحد منهما
وينقسم الى ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كعوارضه او معروضه ويسمى
اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كمن راى انسانا ابيض يكتب فظن ان كل كاتب يكون

كذلك فاخذ الابيض مكان الاشنان في الى ما يورد الجزء نفسه لكن لا على الوجه
الذى ينبغى كما لو اخذ معه ما ليس منه عن زيد الكاتب اشنان او لا يؤخذ معه ما هو
منه من القيود والشروط كمن يأخذ غير الموجود قائلا غير موجود مطلقا شيئى
سوا اعتبار الحمل فقد حصل من الجميع ثلثة عشر نوعا منها ستة لفظية يتعلق ثلثة
منها بالبنا يعنى الاشتراك فى جوهر اللفظ وفى احواله الذاتية وفى احواله العرضية
وثلثة منها تتعلق بالتركيب وهى التى فى نفس التركيب فى تفصيل المركب فى تركيب المفصل
سبعة معنوية اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهى سوء التاليف والمصادرة
على المطلوب ووضع ما ليس بعلة علة وجمع المسائل فى مسئلة واحدة وثلثة باعتبار
القضية الواحدة وهى ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار
الحمل واما الخارجيات العرضيات لصناعة المغالطة التى اشرنا اليها بمفهوم قولنا
ما بالذات هذى فما يقتضى المغالطة بالعرض كالتشنيع على المخاطب والخلط بالحشو
والهذيان فى العدول الى الامور الخارجة عن القياس لعدم معرفة القوانين ومحبة الغلبة
والنسبة الى الضلال لكون الحكمة اضلالا الى آن الميزان لم يؤثر من الشرع الا غير ذلك
مما يكون الجهلة واهل الرياسة الدنيوية مموهين بها وفى القرآن الحكيم مدح الحكمة
والميزان فى استعمل الاقيسة الميزانية وقد اشير الى بعض التأويلات فى اول الكتاب
فلنشرع فى شرح الفاظ المتن فى صحة الضبط اذجاء اما من ناحية اللفظ الغلط
اوكجا بالقصر للضرورة بتاليف المغالطة الخلط اما اسم مفعول او التذكير باعتبار

واللفظ بالافراد والتركيب ابدى او الاعجام والتعريب تركّب بنفسه التغليط ام من ظنّ فقده وكونه استتم
تركيبك المفصّل الثانى كهو مهندس جيّد صدّه كخمسة زوج وفرد فرقا وما بتاليف المعانى علقا
ان فى قضية فذلك انقسم لما بشطرها اوهم العكس ثمّ

لفظ الموصولة واما مصدر ميمى فاعل جاء والاخلاط الغلط واللفظ اما بالافراد والتركيب ابدى الغلط او الاعجام اى اخذ المهملة معجمة او بالعكس فى التعريب اى الاعراب الغلط فى الاعراب فى الاعجام هو الغلط فى هيئة اللفظ بعد تحصله واما الغلط باعتبار الصيغة اصل الهيئة قبل التحصل خطو بناء فى الافراد كالغلط باعتبار جوهر اللفظ من جهة الاشتراك وتقفية التركيب فى الاعراب لا يخفى جوازها على الخبير بعلم القوافى اذ يقفى كل من حروف اللين بالاخر والاما الرائية جا ولكن على وضع التعريب فالنظم الطبع واصله تهذيب المنطق واللحن ثم تركب تغليطه اقسام احدها انه بنفسه اى بسبب نفس التركيب التغليط ذاتى كما مر مثاله ام من ظن كونه اى وجود التركيب فى الحال انه مفقود و من ظن فقده والحال انه موجود استتم التغليط الذى بالتركيب فى اللفظ فبهذين صار اقسام ثلثة اولها المنوط بنفس التركيب ثانيها تركيب المفصل كما قلنا تركيبك المفصل الثانى كهو اى فلان مهندس جيد اى ذو نفس فاضلة واخلاق حسنة فيؤخذ مركبا اى مهندس جيد فى الهندسة وثالثها ضده وهو الذى يقع لتفصيل المركب كخمسة اى كقولك خمسة زوج وفرد اى اردت انهما جزآن لها وهى جامعة اياهما جمع المركب اجزاءه والحال انهما فرقا فى سمع المخاطب فوهم انك اردت انها زوج وانها فرد وهو غلط فهذه هى الستة اللفظية واما السبعة المعنوية فالكلام آه فى بيانها فقلنا وما اى غلط بتاليف المعانى علقا ان وقع فى قضية واحدة وبسببها فذلك انقسم

وما بشطر كما شرط الخل او غير هذا الشطر فى شواحد سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض مكان ما بالذات من اين نهض

او فى قضايا وهى الموقع الا التى ليست قياسا جمع كمثل الانس وحده بخلاف وكل بخلان هو الحيوان

هذا الذى سما جمع غالى جمع المسائل باحد مسئلة

لما اى الى غلط بشطرها اى بسبب وقوع احدهما مكان الاخر فوهم العكس ثم فيتوهم فى الاصطلاح ايهام العكس وايهام الانعكاس فيحكم حكما غلطا ان كل لون سواد بناء على ان كل سواد لون او ان المجرد عن الجهات والاوقات والاحياز ونحوها هو الله بناء على ان الله هو المجرد عنها والا ما بشطر واحد من القضية فكما شرط الخل كان يتوهم غير الموجود محسوسا غير موجود مطلقا او غير هذا الشطر فى شوا وهو تبديل حمل بخلاف سابقه اذ فيه نفس المقادير لكن لم يكن مع شرطه او قيده المعتبر فى ضعفه او حمله مثل ان يقال العاج مفرق لنور البصر بدل البياض او يقال ابيا متحيز بالذات بدل الجسم الذى هو موضوعه سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض مكان ما بالذات اى اخذ ذلك مكان هذا من اين نهض فالاول اسم فى الاصطلاح للاول والثانى للثانى او فى قضايا اى الغلط متعلق بتاليف معانى فى قضايا لا فى قضية واحدة وهى الموزع والمنقسم والتذكير باعتبار رعاية لفظ الموصول الا التى ليست قياسا جمع اى تماما كمثل الانس وحده بخلان وكل بخلان هو الحيوان وهذا القسم هو الذى سماه جمع غادلة اى الميزانيون سموه به اذ بالميزان يحصل العلاج جمع المسائل باحد مسئلة اسم الاصطلاحى جمع المسائل فى مسئلة واحدة فان الصغرى قضيتان فى قضية واحدة احديهما موجبة هى ان الانسان بخلان وهى تنتج مع الكبرى نتيجة حقة والاخرى سالبة هى لا شىء غير الانسان بخلان ليست مطلوبنا الان وكذا لو كانت موجبة مثل غير الانسان لا يحتمل المجادلة او خواصه ونحو ذلك فهى لا تنتج مع الكبرى شيئا

وللتي هي القياس فالغلط　　اما التي للقياس نفسه فقط　　في مادة القياس او في صورته　　وغلط في الصورة بكثرته

كمثل ما سوى الضروب المنتجة　　في مادة المغلطة مستخرجة　　ذي سوء تاليف وزعم برهانا　　وسوء تبكيت سواء كانا

او في القياس بقياسه الى　　مطلوبه بخلف وضع حصلا　　اي نسبة ذي صورة المغاير　　كما اتحاد بينهما المصادرة

فاذا كانت الصغرى قضيتين واخذت قضية واحدة وقع الغلط لتوهم انه ينتج
الانسان وحده حيوان وللتي اي المنقسم الى القضايا التي هي القياس فالغلط اي منه
ايضا تنقسم الى قسمين لان الغلط المتعلق بالتاليف القياسي اما التي للقياس نفسه فقط
اي من غير حاجة في وجود الغلط الى مقايسته الى نتيجته وهذا ايضا اما في مادة القياس
اي مادته او في صورته وغلط في الصورة اي الغلط الواقع بحسب صورة القياس
بكثرته لو فور كمثل ما سوى الضروب المنتجة من الاشكال كما ان الشكل
الاول له ضروب ستة عشر اربعة منها منتجة والبواقي غير منتجة وقس عليه في المادة
اي مادة القياس المغلطة مستخرجة اي مثالها يستخرج كما ذكرنا فالجميع ذي
اي المغلطة المتعلقة بالتاليف القياسي بالقياس الى نفسه سواء كانت بحسب الصورة
او بحسب المادة كلها سوء تاليف اي تسمى به في الاصطلاح ولكن افرق وزعم برهانا
اي اقصد البرهان باستعمال لفظ سوء التاليف وسوء تبكيت سواء كانا اي يستعمل
فيما سوى البرهان هذا او الغلط في القياس بقياسه ونسبته الى مطلوبه ونتيجته
بان لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زائد فلا يلزم
منه قول آخر او تكون مغايرة ولكن لا تكون لازمة لهذا القياس مطلوبه لم كما قلنا
بخلف وضع اي خلاف وضع حصلا وهو وضع ما ليس بعلة علة او نسبته
اي نسبة القياس الى النتيجة صورة المغايرة اي بلا استلزام كما اتحاد بينهما اي اتحاد
تلك النسبة هي المصادرة فالقياس المشتمل عليها كما قال المحقق الطوسي من انه

اما من حدود ليست اقل مما يجب ولكنها غير ما يجب هو وضع ما ليس بعلة علة اى من

حدود يجب لكنها اقل مما يجب هو المصادرة على المطلوب هى تشتمل على حدين مترادفين

ويلزم منه ان يكون احد المقدمتين خالية والوضع والحمل فيه هى التى تتحد حدّاها وانّما

هى النتيجة بعينها فيكون التأليف عن مقدمة واحدة بالحقيقة ويكون الحد الحد النتيجة

هو الاوسط مثاله كل انسان بشر وكلّ بشر ناطق فكلّ انسان ناطق وقد مرّ مثال وضع

ما ليس بعلة علة وقد مثّل له العلامة الشيرازى بقول من احتج على امتناع كون الفلك

بيضيا بانّه لو كان بيضيا وتحرك على قطره الاقصر لزم الخلاء وهو مح اذ الحق ما لزم من كونه

بيضيا بل منه مع تحرّكه حول الاقصر اى بكونه هو المحور اذ لو تحرّك على الاطول لم يلزم ذلك

خاتمة للكتاب

نذكر فيها بعض مغالطات وقعت لاقوام ووجه الغلط فيها تكثيرا للامثلة وزيادة للبصيرة

خاتمة مسك وفى ذلك فليتنافس المتنافسون فمن الاغلاط التى بسبب الاشتراك ما

وقع للامام فخر الدين الرازى حيث قال الحكماء الالهيون المتألهون انه تعالى لا ماهية له

بل هو وجود بحت فقال الامام الوجود معلوم بالضرورة وذات الواجب غير معلومة

وغير المعلوم غير المعلوم فغلط الوجود الحقيقى وحقيقة الوجود بالمفهوم العام البديهى

الذى هو زايد فى الجميع واجبا كان او ممكنا عند الجميع حكيما كان او متكلما فان حقيقة

الوجود التى هى طرد العدم عن كل ماهية وهى عين الاعيان كانها معنون مفهوم

الوجود العام كذلك معنونها الوحدة الحقة والهوية الحقيقية ومعنون النور الحقيقى

السارية والعلم والمشية والمحبة والشوق وغيرها من الكمالات لا تتصور نقصا لا عن
ان تكون بلحيثية نعم يعلم بالحضور للحق والثاني فيه لا بل للحق خاصة وتعلم اللالهية
الذين هي موضوع علمهم بالعنوانات المذكورة وغيرها والعنوانات هي الخالية كل
عن الاحوال المعنونة كلما دار حقيقة الوجود وانما سرت الكمالات معها وتهم انيها
هو من ضعف حيثما ضعف الا ترى ان وجود الروح المرسل والمتعلق علم بذاته
في علم الحضوري بذاته وحيوة حقيقية ذاتية لذاته وللمتعلقة ارادة بذاته وعشق
بذاته وبقواه وعظمها بتبعية ذاته لان من عشق شيئا عشق آثاره وقدرة على
قواه الفعلية والانفعالية بذاته وهو اسفهبد منير لصيصيته كل ذلك لانه وجود
بحيث ظل وجود الحق ووحدة الحقيقة ان قلنا انه لا ماهية له والتفاوت بالفقر والغنا
وان قلنا ان له ماهية فجامعية لهذه الكمالات وغيرها الوجود لا الماهية والوجود
سنخ واحد ومراتبه كثيرة وفيئ فاينما تحقق هذا حكم ولا تفاوت الا في الظهور
وبعلاوة ذلك التدقيق مع الغالط خفي عليك شق ثالث بان لا يكون مفهوم الوجود
ولا الماهية بل يكون حقيقة الوجود كيف والماهية حيثية عدم الاباء عن الوجود والعدم
والوجود الحقيقي حيثية الاباء والامتناع عن العدم لانه مقابل العدم والمقابل لا يقبل
المقابل فهو قابله والقابل شانه التصحح والقبول لكليهما فكيف يتطرق فيما هي حيثية
عدم الاباء عنهما في عرض ما لا ابى وهو وجوب كله فكله الوجوب حيث يكون ما بسوقنا
المادى اذا استعمل المنفصلة المانعة الجمع التي ليست حاصرة موضع الحقيقية

العلامة الدوانى يشير الى هذا فى طريقته التى سماها ذوق المتألهين وهى ان الواجب تع هو حقيقة الوجود التى لا افراد ولا مراتب ولا انواع لها وهو المنسوب اليه لكل مهية ولا سهم لها من الوجود الا الانتساب اليه فقال واذا حمل كلام الحكماء على ذلك لم يتوجه ان المعقول من الوجود امر اعتبارى هو اول الاوايل التصورية فاطلاقه على تلك الحقيقة القائمة بذاتها انما يكون بالمجاز او بوضع اخر فلا يكون حقيقة الواجب تع وينفع الهرج والمرج الذى يعرض للناظرين بحيث تشوش الذهن ويتبلد الطبع انتهى ومع هذا النوع من الغلط ما وقع للقائلين بمذهبى النور والظلمة الحسيين اذ سمعوا من الحكماء الكبار اولى الايد والابصار ذوى الاشراق والانوار ان المبدأ نور وارادوا المبدأ الفاعل وانهم اطلقوا نور الانوار على مبدأ المبادى وارادوا بانواره الوجودات سيما وجودات العقول والنفوس الكليين السماويين والارضيين وكذا النفوس الجزئية سيما النطقية وعلومها العقلية والعلم نور يقذفه الله فى قلب من يشاء وقد يطلقون هؤلاء الاكابر الظلمة والغسق على المبدأ القابلى اى المهية الامكانية او الهيولانية فذهب اولئك من اشتراك لفظ النور والظلمة الى الحسيين كمن سمع كلام الله تع الله نور السموات والارض فتخطى وهمه الى النور الحسى واين النور الحسى الفاقد الشعور عن نور الوجود الحق والانوار القواهر الاعلين والادنين والانوار الاسفهبدية العلوية والسفلية فان انوار الحق كلها احياء عالمون ناطقون وايضا النور الحسى انبسط على السطوح والمبصرات عن نور الوجود وسعت كل شئ من المحسوسات الخسيسة

والمخيلات والموهومات في المعقولات وما وراء العقل والحس وفي ايضا النور الحقي له افول لأن نور الوجود الحق لا ثاني له ولا افول اذ ليس وحدته عددية بل حقة حقيقية وعلمت ان حقيقة الوجود يمتنع عليها العدم وان حيثية الوجود كاشفة عن الوجوب وان القضية الفعلية ضرورية بشرط المحمول لنور السموات والارض الوجود الحقيقي المنبسط على مهيات العقول والنفوس والطبايع والاجسام والاعراض وجودها جميعا في القوس النزولي والصعودي من صقعه ونوره المنبسط ومهيات الغواسق مجاليها هي المنبسط عليها والمستنيرة بالعرض والانوار الحسية الشمسية والقمرية والسراجية واظلالها بوجودها من نوره ومن الاغلاط التي منشاؤها الانعكاس ما وقع للثنوية القائلين بيزدان واهرمن فجعلوا الشر مبدأ وجوديا كما للخير فجعلوا الشر ضد الخير مع انه عدم الملكة والعدم لا يحتاج الى علة فاعلية موجودة بل يكفيه عدم علة الملكة فجعلوا المقابل ضدا بناء على ان الضد مقابل او ان غلطهم ان اخذنا بالعرض مكان ما بالذات ان اصابوا في جعل الشر عدما للملكة لكن غلطوا في مطالبة الفاعل الوجودي بالذات له لاستدعاء عدم الملكة محلا موجودا اذ ليس عدما صرفا فهو وان لم يحتج الى علة بالذات لكنه يحتاج اليها بالعرض لاحتياج محله اليها بالذات او اخذنا بالعرض مكان ما بالذات من جهة جعل الامور الوجودية المصاحبة للعدم شرا وبالجملة قالوا فاعل الخيرات وهو يزدان لا يفعل الشرور ولابد للشرور فاعل موجود فهو اهرمن ومن مغالطتهم بان الشر ليس من ضد الخير لان الضد

وجوديا فالشر عدمي يقابل الخير تقابل العدم والملكة فلا يحتاج الى علة وجودية

ومبدء موجود والحكماء ادعوا البداهة في الحكم بان الوجود خير بالذات وان الشر عدم

وينعكسان عكس النقيض الى ان كل ما ليس بخير بالذات ليس بوجود وكل ما ليس بعدم ليس

بشر وان الحكم البديهي غير محتاج الى البرهان ان ذكر له شيء فهو المنبه ولذا اقنع الاكثر

بذكر الامثلة مثل ان القتل يعد شرا عظيما وليس قدرة القاتل شرا ولا كون سيفه

قاطعا حديدا ولا كون عضو المقتول قابلا للقطع ولا غير ذلك فبقى ان الشر زهاق

روح المقتول وهو عدم التعلق وكذا قدرة السارق وذكاءه وجرأته وحركته انما

الشر عدم الانتظام فالشر اما عدم وجود واما عدم كمال وجود كعدم الممتزج او عدم

اعتدال المزاج وليس شر في عالم العقول ولا في عالم السماء ويوجد طفيفا في عالم

العناصر وعالم العناصر بالنسبة الى السموات كحلقة في فلاة وكيف يكون وجود بما هو

وجود شرا وهو من حيث انه معلول لما في السلسلة الطولية والمعلول ملائم لعلته

ومن حيث انه مكتوب بقلم الحق تعالى الحكيم الخير المحض وان الاثر شبيه بصفة مؤثره

قل كل يعمل على شاكلته خير محض وكذا من حيث كثرة المنتفعين من السلسلة العرضية

وان المستضر به اقل قليل وان كان في الاستضرار ايضا انتفاعات واصلها اللنفوس

واجور مضاعفة للصبر والتسليم عليه ولذا نسبت استضرارك بالنار مثلا الى

انتفاعاتك منها في بدنك ونضج اغذيتك واستضائتك في ليلك بحيث اقتناها عن النيران

السماوية لم تجده شيئا يعبأ به بل لا نسبة وقس عليها ما عداها مما يعد شرا

ومن بابه صنع ما ليس بعلة علة ما يسمى دليل التمانع وهو انه لو وجد الهان واراد
احدهما حركة الفلك في زمان والاخر سكونه في ذلك الزمان فاما ان لا يحصل شيء منهما
او يحصل احدهما دون الاخر او كلاهما والاقسام كلها باطلة لاستلزام الاول خلو الفلك
عن الحركة والسكون بل عجز الالهين لعدم حصول مرادهما والثاني عجز احدهما والثالث
اجتماع الضدين فالاله واحد والمغالطة فيه ان المحال لزم من فرض الهين مع اختلاف
ارادتهما ولا يلزم من استحالة الهين بهذه الصفة استحالة الهين مطلقا الذي هو
المطلوب فهذا مثل ما مر من لزوم الخلاء من بيضية شكل الفلك مع حركته على قطره
الاقصر لا مطلقا فتذكر ومن وضع ما ليس بعلة علة ما لا يكون الاصغر او الاكبر في
النتيجة على ما ذكر في القياس اما الاصغر فكما يقال الفلك المحدد للجهات جسم لا جهة وراءه
اذ لا خلاء ولا ملاء هناك وكل جسم لا جهة وراءه لا ينخرق فالفلك لا ينخرق
فان موضوع الصغرى هو الفلك المحدد للجهات ليس موضوع النتيجة اعني الفلك مطلقا
واما الاكبر فكما يقال زيد كامل النظر في العلوم البرهانية وكل كامل النظر في العلوم
البرهانية حكيم فيستنتج ان زيدا هو الحكيم فالمنكر غير المعرف المسند المعرف باللام يفيد
القصر في المسند اليه كما بين في موضعه فهذا باعتبار القياس في وضع ما ليس بعلة علة
وباعتبار الحدود سوء اعتبار الحمل ومن الاغلاط المشهورة مثل زيد انسان والانسان
نوع فزيد نوع او كل انسان حيوان والحيوان جنس فكل انسان جنس فهذا الغلط الاظهر
انه من باب سوء التاليف بحسب الصورة لان شرط كبرى الاول ان تكون محصورة كلية

وههنا قضية طبيعية وما في بعض الكتب انها قضية مهملة فليست كذلك لان الحكم
في المهملة على الافراد الشخصية الا انها لم يبين كميتها وههنا الحكم على الطبيعة العامة ويمكن
ان يكون من باب سوء التاليف بحسب المادة لانه بحيث لو رتب على وجه يكون قياسا كذبت الكبرى
وان رتب على وجه يصدق الكبرى لم يكن قياسا على ما تقدم وبيانه ان المحمول في الصغرى
نفس الماهية من حيث هي اللابشرط المقسم للماهية لا بشرط وبشرط لا وبشرط شيء والموضوع
في الكبرى الطبيعة بشرط العموم والكلية فان اخذنا المقدمتان هكذا اختل القياس لعدم
تكرر الاوسط وان اخذنا قياسا بحيث يكون في الكبرى ايضا لا بشرط كذبت الكبرى فلو
اعتبر الغلط باعتبار السور اعني الالف واللام كان من باب الاشتراك بحسب جوهر اللفظ
اذ يجيء للاستغراق وللطبيعة ومن الاغلاط التي من باب اخذ ما بالعرض مكان ما
بالذات وهو كثير الوقوع ما وقع لكثير من الفلاسفة في توهم بقدم العالم وذلك
لاشتباه قدم الفيض بقدم المستفيض وقدم الرحمة والعلم لمن احاط بكل شيء رحمة وعلما
بقدم المرحوم والمعلوم وقدم الفضل والاحسان بقدم المتفضل عليه والمحسن اليه وعدم
افول نور الحقيقة بعدم افول المستنير وعدم نفاد كلمات الله بعدم انقطاع المخاطب
وكذا في القدرة والمقدور والمشية والمشي والجود والمجدي الى غير ذلك من الاسماء الحسنى وذلك
لانه لا يكاد ان لا يختلط على الناقد البصير العالم وما هو من صقع الله تع من فيضه المقدس
ورحمته الواسعة وكلمته الوجودية الا من ذكرنا مما لم ننكر مع عدم البينونة العزلية
لكمال فقر العالم وانغماره في قدرة الله ومعيته القيومية لا بمقارنة وهذا الفقر وجودي

لا اضافى فى هذه القيومية وجودية فلا قوام للوجود بدون الوجود فالعالم هو ما

سوى الله تع وهى المهيات الامكانية فى السلسلة الطولية النزولية والسلسلة

الطولية الصعودية وفى السلسلة العرضية الزمانية وهى المراد بالمستفيض المتين

والشئ موجود ها ونحوها والمراد بالفيض المقدس والرحمة والفضل والاحسان

ونظايرها المذكورة ليس المعانى المصدرية والمفاهيم الاضافية بل المراد بها الوجود

المنبسط الذى فى كل بحسبه كالماء السائل فى الاودية بقدرها وهو طرد العدم عن كل

مهية وهو النور الحقيقى الذى تنور به مهيات سموات الارواح واراضى الاشباح

وهو المشية التى ورد فى الحديث ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها وهو

الامر التكوينى فى كلمة كن المشار اليه بقوله تع انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت

يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله وهو ظهور الله ووجه الله فى كل شئ

وكان احكام الوجود والوحدة والهوية والفعلية والنورية والخيرية وغيرها سرت الى المهية

لان التركيب اتحادى كاتحاد المبهم والمحصل سيما فى البسايط كذلك تسرى تلم الفيض الى

المستفيض والظاهر الى المظهر وقهر احكامه اياه وبهر انواره ظلمة مجلاه سيما ان الوجود

الحقيقى موضوع عليهم تنصب عيون قلوبهم وانوار الوجودات تحت سطوع نوره مقهوره

كانقهار انوار الكواكب فى النهار تحت سطوع نور الشمس بصر فهو هذا النوع والغلط

ما وقع للناظرين فى كلمات المتالهين الحاكمين بان الممكنات امور اعتبارية وان العالم اعتبارى

فهؤلاء المتالهون ارادوا بالممكن شيئية مهيته فى مرتبة ذاتها الامكانية التى ليست حيثيه

قد فرغت من تحريره وتسويده بتاييد الله وحسن توفيقه فى سلخ شهر جمادى الاولى من شهور ١٢٩٨ وانا العبد المذنب الاحقر محمد حسين ابن محمد جعفر

الأمور ليس لها في تلك المرتبة الوجود فضلاً عن توابع الوجود وكذا ارادوا بالعالم
ما سوى الله وما سواه الماهيات الامكانية التي علمت ظلالها باعتبار ذاتها وهؤلاء الناظرون
غلطوا وعدوا ونشروا بهذه الاحكام الذاتية الى الوجود فحكموا ان السماء الموجودة
والارض الموجودة وما بينهما وما تعلق بهما وما معهما والمجردات كلها بما هي موجودات
اعتبارية ولم يعلموا ان حيثية الوجود الحقيقي كاشفة عن الوجود وانها ابية عن العدم
وان الوجود المنبسط من صقع الحق الحقيقي وان الماهيات الامكانية باطلة وان حيثية
اضافة الوجودات المقيدة اليها هالكة كل شيء هالك الا وجهه الا كل شيء ما خلا الله باطل
وما حكم به الموحدون ايضا ان الكثرة اعتبارية ارادوا كثرة الماهيات فان شيئية الماهية
متكثرة بالذات وشيئية الوجود تتكثر بها بالعرض لا ان مراتب الوجود وشؤونه
الذاتية اعتبارية فان وحدة حقيقة الوجود حقة حقيقية لا وحدة عددية كمراتب
الانسان بالفعل ولطايفه المتفننة واطواره كما قال تعالى لقد خلقكم اطوارا مع وحدته
الحقة الظلية الم تر الى ربك كيف مد الظل ومن هذا النوع من الغلط ما وقع للمنكرين
للعلم الحضوري قبل الايجاد لزعمهم انه يستلزم التغير والتغاير في علمه تعالى فان المحققين والحكماء
قالوا ان الوجود خيرا شرا علمه تعالى والعلم الحصولي اي الصور المرتسمة في ذاته تعالى باطل
عندهم فقالوا ان صفحات نفس الامر وصحايف الاعيان بالنسبة الى الحق تعالى كصفحات الاذهان
بالنسبة الينا فان تمايزها بنفسها ووجوداتها الا بصورها علومنا والانم الامر الى غير
النهاية فكما لا موجود في عوالمنا الحسية والخيالية والوهمية والعقلية ولا مكتوب في

صفات اتحادنا الا وهو علم لنا كذلك لا موجود في عالم من العوالم ولا نقش في صحيفة من
صحايف الاعيان في نفس الامر الا وهو علم الله تع ولا تغير ولا تغاير فيهما بما هي علم الله
كما ليسا فيهما بما هي وجه الله وعلمه وقدرته ومشيته ونوريته جميعها واحدة مصداقا
ومتغايرة مفهوما وهي بما يقتضيها هي علمها بما هي معلومة ومقدورة ومشيئة
ومستنيرة سبق الوجود على الماهية وسبق وجه الله النوراني على وجه النفس الظلماني
فالتغير والتغاير في العلم والوجه النوراني من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات وسراية
حكم الماهية الى الوجود والمظهر الى الظاهر واللازم الغير المتاخر في الوجود الى الملزوم والمجلى
الى التجلي الصفاتية هنا في العلم الفعلي الذي مع الايجاد وفي الوحدة في الكثرة كما
قال تع وهو معكم اينما كنتم وقال اينما تولوا فثم وجه الله واما العلم العنائي الذي قبل
الايجاد في مقام الكثرة في الوحدة فهو بانطواء كل الوجود في وجوده اذ هو كل الوجود
وكله الوجود وكل الماهيات لوازم اسمائه وصفاته كما ان مفاهيم اسمائه وصفاته لوازم
ذاته لزوما غير متاخر في الوجود في الموضعين سبحان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة
بالكثرة والى هذا اشار المعلم الثاني بقوله نيل الكل من ذاته وهو الكل في وحدة وفي هذا
العلم الحضوري العنائي المتقدم على الاطلاق لا تغاير في الوجود ولا تكاثر الا في المفهوم وهي
الوحدة المربوط اليها والمنوط بها تلك الوحدة ومن الاغلاط التي من باب سوء اعتبار
الحمل ما وقع لبعض المتكلمين في نسبة القول بالايجاب الى الفلاسفة الالهيين في صانعية الواجب
الوجود بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات فانه غير المختار المتعطل الفيض عن

عن ذاته

مختاره مطلقا او غير المختار باختيار زايد او غير وجوبي غير مختار مطلقا او غير القادر

المصاحب للامكان والقوة غير قادر مطلقا فالالهيون متفقون على انه تعالى قادر مختار

باختيار دائم واجب عين ذاته الاقدس وان فيضه المقدس دائم غير منقطع وان المختار من كان

فعله مسبوقا بالمبادى الاربعة الحيوة والعلم والمشية والقدرة فكون الفعل مسبوقا بهذه

معيار الاختيار واما دوام الفعل ووجوبه فلا يصادمه والوجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار

ولو فرضنا ان الانسان الذى يعلم بالوجدان انه يفعل بالاختيار فعله الموقت كان فاعلا

دائما لم يقدح فى كونه اختياريا ثم هو تعالى فاعل بالعناية لا فاعل بالقصد الداعى

الزايد فان الفاعل بالداعى الزايد مجبور لذلك الداعى ومقهور له ويضطره الداعى

الزايد الى الفعل بخلاف المختار باختيار هو عين ذاته فانه المختار المحض وكلما اعتبر فى

الاختيار من الحيوة والعلم والارادة والقدرة متحققة فيه تعالى بنحو اتم والارادة فى

كل مورد صفة موجبة للفعل عند اكثر المتكلمين فكيف فى الارادة التى هى عين ذاته

المريد المنطوية فى ارادة ذاته لذاته ومحبة ذاته لذاته فان من احب شيئا احب اثاره

وقدرته وجوبية هى كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكنه شاء ففعل

وصدق الشرطية لا يستلزم تحقق المقدم ولا يصادم وجوبه ولا امتناعه بل تنافيهما حين

ممكنين وممتنعين ونحو ذلك فنسبتها جهة التعلق وقدرته وجوبية لان واجب الوجود بالذات واجب

الوجود من جميع الجهات وليست فيه جهة امكانية وتفسير القدرة بصحة الصدور واللاصدور انما يناسب

الحيوان لان الصحة امكان وهو وجوب كله وفعلية كله الذى لا يفضل له والحمد لله على الاتمام

هو العليم الحكيم عزّ شانه

هذا الشرح الشريف على المنظومة المسمّاة بغرر الفرائد

في فنّ الحكمة لناظمها العالم الفاضل العامل والحكيم البارع الكامل

كاشف الرموز المخفيّة والكنوز المختفية العالم الربّاني والعارف الصمداني الذي

كان في كرسيّ سماء المجد الكهف الحصين وفي الارض للقوم هضيب الجامع لحقايق الحكمة وفصل

الخطاب والعارف باسرار البدء والاياب قدوة المتبحّرين وزبدة المتالهين نخبة اولياء العرفان

وقبلة اصفياء البرهان طبيب الامراض والعلل النفسانية ومعالج الالام والاسقام الروحانية

الناظر بحقايق الاشياء خبيرا بصيرا ومصداق من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

المولى العلّام الفهّام والاوستاد الاجلّ القمقام الواصل

الى رحمة ربّه البارى الحاج ملا هادي السبزواري

قدّس الله روحه وروّح فتوحه

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله المتجلّي بنور جماله على الملك والملكوت المحتجب في عزّ جلاله بشعشعة اللاهوت عن سكّان الجبروت فضلا عن قطّان الناسوت انار بشروق وجهه كلّ شيء فنفذ نوره بحيث اختفى المستنير واغار لشاهده طرفا فعينه راء المستنير وعند كشف سبحات جلاله لم يبق الاشارة والمشير فمنه المسير واليه المصير والصلوة والسلام على المجلى الاتمّ سيّد ولد آدم المستشرق بنور عقله الكلّي عقول امم تاخّروا وتقدّم المتعلّم في مدرس علّمك ما لم تكن تعلم وهو بصورته وان لم يخطّ بيمينه فقد كان بمعناه اعلى القلم بين اصبعي ربّه الاكرم وهو بنفسه الكتاب الحكيم المحكم الّذي فيه جوامع الكلم ولطايف الحكم وفي باطنه النقطة الراسمة لكلّ الحروف المعجم انّ هذا القرآن يهدي للّتي هي اقوم وآله معادن العلم والحكمة ومجامع الحلم والعصمة الذين هم ليماء الولاية نور وزين وشموس من ضحيها كلّ ديجور بين ولا يعتريها كسف وغيم غين القدسيون

المبرّؤن

المبرّؤن عن كلّ نقصٍ وشين والصدّيقون المعرّون عن كلّ زيغ ومين اولئك
الّذين من عاش اليوم ملأ الكفّ بولائهم وكلّ عين ساد وعاد غداً وله
جنّتين ومن كان صفر الكفّ عنها خاب وباء بخفّي حنين وعلى اصحابه واتباعه
الفائزين من الله بالنشأتين **وبعد** فانّى لمّا رأيت هذا الزمان محلّ الحكمة وقلّة
نزول امطار اليقين من سحاب الرحمة لكثرة ذنوب اهل الغفلة والجهل فانسدّ عليهم
ابواب سماء العقل وحرموا عن معرفة ربّ الفلق بالوغول في العشق بالغسق وقد
فرغوا عن الحقّ الى الاباطيل وعكفوا على الزخارف والتماثيل ولم يتمكّنوا عن سياحة
ديار الكلّيّات وسباحة بحار الحقائق المرسلات لاجل استبدال الباقيات
الصالحات بالجزئيات الداثرات فلهم الغبن الافحش وسمّ ناب الارقش لانّ الذين
اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فغايات حركاتهم واهية وهميّة
واغراض طلباتهم واهية وبيّنة فتبّاً لهمّتهم المنحطّة وشيمتهم الواهية بادون خطره
ذرهم يأكلوا ويتمتّعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون افحسبوا ان يتركوا سدى ويستصحبوا
يومهم غداً هيهات هيهات انّ اجل الله لآت وانّى لمّا رأيت الحكمة ينعى عليها عناكب
النسيان وينبذ شخصها مع سموده في زاوية الخمول الهجران هو كسلطان عاتيا
طغوا عليه وصلاحهم في الالتجاء اليه سيّما العلم الالهي الكلّي الرياسة الكبرى
على جميع العلوم مثله كمثل القمر البازغ في النجوم فالتجأت الى الله ولذت بفنائه
وتعلّقت بذيل سخائه فاجدت قراح سبحي واجلت قداح رأيي وخضت في بحر التفكّر

وعضت لا يستوج شيئا والدر فالمست ان اكسى ملاح المطالب العالية بحلل النظم
حثا لاولى الاذواق السليمة وترغيبا لذوى الاشواق المستقيمة لما هو مشاهد
والشوق الوافر والتوق الكافى الى النظم فى الطبع الصافى فنظمت تلك اللآلى فى سلك
فجائت المطالب العالية كملوك متوج بتيجان النقفية هاما تها وان كانت اكسية
التعابير ولو بالنثر قاصرة عن قلما الان ثوبا خيط من تسعة وعشرين رقاما من معانيها صر
نعم البحر لا يسعه الجرة واين الارض السفلى من المجرة والثرى من الثريا والعقب من المحيا
والقطرة من الدأما وذرة الهباء من الدرة البيضاء ثم انه لما برز ولم يخل عن اهلاق
لازم لنظم المطالب وان لم يخل ذو اللب هذا والمثالب شرحته شرحا ينال الصغار ويكشف
عن وجه الاسرار نقابه متجنبا عن الاطناب مخافة ملال الاصحاب ملتزما وقورا جامعيته للمسائل
واحتوائه على الدلائل فهلموا الى هذا الرجز والمعنى المبسوط باللفظ الموجز واحفظوا هذا
النظم الفذ الكثير الطرب للاسماع وتلذ احتذاء بالعقول منه الفذ بالقذ لتظفروا بمعرفة
جودة النظام الصادر من جود الوجود التام بل فوق التمام وعليكم بهذا النثر الرائع
الزاهى الطائر عقاب معناه البارع على اوج بحصيصة النسر الواقع فوق السماء السابع
ليجمع فيكم بغرائب فوائده تناثر لآلى الوجود ويبلغكم المقام المحمود بعون الله الملك الودود
فانتهزوا الفرصة وانهضوا وتعلموا الحكمة وتمموا الكلمة واستجلبوا الفيض الرحمانى ان الله
هو الكريم الوهاب ومن نفوسكم الامارة لا هى خطواتها وملا تفهموها ومثا كبوتها
ومواقفها لا تهاونا ومنا هيها ولا تحبس توانا فاجعلوا دينكم رفض عالم التقيد ان يفض غبرة عالم

يا واهب العقل لك المحامد　　　الى جنابك انتهى المقاصد

يا من هو اختفى لفرط نوره　　　الظاهر الباطن فى ظهوره

الحمد لله تقتناص العلم والعرفان فلعل ان الترحل قد ان كما قال الله تعالى شانه العزيز الحميد فى كتابه الكريم المجيد او لم ينظروا الى ما خلق الله من شىء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فباى حديث بعده يؤمنون فاختلفوا الى باب الملأ الاعلى وزاودوا المعلم الشديد القوى وراجعوا اليه مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى تفوزوا بالوصول الى الغاية القصوى بعنايته واليه الرجعى انه هو الموفق المعين وبه استعين يا واهب العقل لك المحامد الى جنابك انتهى المقاصد الهبة افادة ما ينبغى لا لعوض ولا لغرض والمراد بالعقل اما العقل الكلى الذى هو كصورة للعالم الطبيعى وكفصل محصل له وبالجملة جهة وحدة له وقد كانت النفوس متوسطة فى قبول تلك الفائدة والعائدة واما المراد به العاقلة المستكملة بالحكمتين العلمية والعملية والثانى هو الانسب بالمقام وفى هذا اللفظ براعة استهلال بالنسبة الى الفن والكتاب وفى المصراع الاول اشارة الى ان الله جل جلاله هو المبدء وفى الثانى الى انه المنتهى كما بدئكم تعودون يا من هو اختفى لفرط نوره اى لا حجاب مسدول ولا غطاء مضروب بينه وبين خلقه الا شدة ظهوره وقصور بصائرنا عن اكتناه نوره اذ المحيط الحقيقى لا يصير محدودا مستورا فالحجاب مرجعه امر عدمى هو قصور الادراك وهو الظاهر الباطن فى ظهوره

قوله وقد كانت النفوس الخ يعنى انها الرابطة بين المادى الصرف والمجرد المحض ولولاه لم يكن بينهما مناسبة ولم يتحقق الاستفاضة قدس سره

بنور وجهه استنار کل شیء — وعند نور وجهه سواه فیء — ثم علی النبی هادی الامة — وآله الغر صلوة جمة

وبعد فالعبد الاثیم الهادی — لازال مهدیا الی الرشاد — یقول هاؤم اقروا کتابیه — منظومة فی حکمة شافیه

ای فی عین ظهوره باطن ایضا لما علمت من قصور المدارك وان جعلت کلمة فی للتسبیبة کان المصراع الثانی کالنتیجة للاول وفیه تحلیة للساننا بذکر اسمیه الشریفین **بنور وجهه** هو نور الوجود المنبسط المشار الیه بقوله تعالی شانه العزیز اینما تولوا فثم وجه الله **استنار کل شیء** ای کل ماهیة من ماهیات عوالم الارواح والاشباح **وعند نور وجهه سواه** وجودا کان او ماهیة **فیء** اما الوجود الخاص فظاهر واما الماهیة فمع کونها ظلمة اطلاق الفیء علیها باعتبار اصل التعلق بالغیر **ثم** بعد حمد واجب الوجود **علی النبی** الختمی صلی الله علیه وآله **هادی الامة** هدایة تکوینیة بباطنه وتشریعیة بظاهره **وآله الغر** جمع الاغر والغرة بیاض الوجه اذ بانوارهم تلالأت السموات والارضون **صلوة جمة وبعد** ای بعد الحمد والصلوة **فالعبد الاثیم** المحتاج الی رحمة الباری **الهادی** ابن المهدی السبزواری اوتیا کتابهما یمینا وحوسبا حسابا یسیرا **لازال مهدیا الی الرشاد** دعاء لنفسه **یقول** متبجحا ومستظهرا بانه لیس فی کتابه هذا الا المطالب الحقة الخالصة النقیة والفوائد المهمة من العلوم الحقیقیة **هاؤم اقروا کتابیه** اقتباس من الوحی الالهی **منظومة فی**

قولنا
هو نور الوجود المنبسط
اضافة النور ... بیانیة والوجه الحقیقی نور لان النور معناه الظاهر بالذات والمظهر للغیر وهذا صادق حق الصدق علی الوجه لانه الظاهر بالذات المظهر للماهیات کما ان الموجود ... والماهیة ...
منه قدس سره

قولنا
تکوینیة
المشار الیها بقوله تعالی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی ... التکوینیة ... العقل الکلی الذی ... نور الانوار یهدی بنوره لنوره من یشاء والهدایة التکوینیة ... کل موجود عشق وشوق بها یتحرک ... کمال الموجود بالشوق لطلب کمال المفقود ... المقصود

قولنا
اذ بانوارهم
... النفوس الکلیة الالهیة ... النفوس ... فی الارواح
قدس سره

قولنا
باعتبار اصل التعلق بالغیر
ای کون الوجود الخاص فیئا للشیء بحقیقة الشیئیة ... التعلق اذ کل وجود خاص عین الربط بالحق ... نور الوجود الخاص ... نور والحق نور ... وفی الماهیة ... فکونها فیئا باعتبار مجرد التعلق بالحق ... کما فی الدعاء یا من کل شیء قائم به ... قائم بذات
منه قدس سره

قولنا
اوتیا کتابهما یمینا
... قولنا هاؤم اقروا کتابیه ...

نظمتها في الحكمة التي سمت في الذكر بالخير الكثير سميت لآلئ برسيم عداد النور في صفحات من خدود الحور

انهارها مشحونة من درر بستانها موشح بالزهر

ليسقم جمل شافيه هذا المصراع في موضع تعليل للمصراع الاول
نظمتها في الحكمة التي سمت اي علت في الذكر اي القرآن المجيد
بالخير الكثير سميت قال تعالى وتبارك ومن يؤت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا لان الحكمة هي الايمان المشار اليه بقوله تعالى والمؤمنون
كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الآية وهي المعرفة بقول
الحكماء الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم
العيني ولان الحكمة كما قالوا افضل علم بافضل معلوم اما انها افضل
علم فلانها علم يقيني لا تقليد فيه اصلا بخلاف ساير العلوم لان
فضيلة العلم اما بفضيلة موضوعه او بوثاقة دلائله او بشرافة
غايته والكل حق هذا العلم بلا حاجة الى البيان في اما ان معلومها افضل
المعلومات فلان المعلوم بها هو الحق تعالى شانه وصفاته وافعاله
المبدعة والمخترعة والكاينة وما يقرب من ذلك والمعلوم في غيرها
ليس الا الاعراض كالكميات والكيفيات والحركات او ما يجري
مجراها لآلئ اي الحكمة المتعالية او المنظومة باعتبار اشتمالها
على مسائل الحكمة المتعالية وقس عليه الضمير في البيت الثاني
برسيم اي بان يجري عداد النور في صفحات من تنا خدود
الحور انهارها مشحونة من درر بستانها موشح بالزهر

قولنا

قولنا

سميت هذا غرر الفرائد   اودعت فيها عقد العقائد   فها انا الخائض في المقصود   بعون ربي واجب الوجود

ازمة الامور طرا بيده   والكل مستمدة من مدده   ان كتابنا على مقاصد   وكل مقصد على فرائد

فالمقصد الاول فيما هو عم   اوليه كانت في الوجود والعدم

سميت هذا عائد الى الكتاب لم نقل هذه وفقا لقولنا فيها رعاية للترصيع غرر الفرائد الفريدة هي الجوهرة النفيسة والعقد اذا نظم والغرر جمع الاغر واما الغرر في عنوانات مسائل الكتاب فاما هكذا واما بفتح الاول مصدر غر وجهه اي ابيض وصار ذا غرة اودعت فيها عقد العقائد هذا من قبيل لجين الماء فها انا الخائض في المقصود بعون ربي واجب الوجود ازمة الامور طرا بيده والكل مستمدة من مدده هذا البيت في موضع التعليل والمصراع الاول اشارة الى التوحيد الذاتي والثاني الى الافعالي ان كتابنا مشتمل على مقاصد وكل مقصد مشتمل على فرائد فالمقصد الاول فيما هو عم اي في الامور العامة وهي في الالهي كالسماع الطبيعي المسمى بسمع الكيان في العلم الطبيعي اوليه اي الفريدة الاولى من المقصد الاول كانت في الوجود والعدم

غرر في بداهة الوجود

وانه غني عن التعريف الحقيقي وان ما ذكروا له من المعرفات تعريف لفظي معرف الوجود كالثابت العين والذي يمكن ان

معرّف الوجود شرح الاسم　وليس بالحد ولا بالرسم　مفهومه من اعرف الاشياء　وكنهه فى غاية الخفاء

يخبر عنه او غير ذلك شرح الاسم اى مطلب ما الشارحة وهو ما يقال بالفارسية پاسخ پرسش نخستين قال الشيخ الرئيس فى النجاة ان الوجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدء اول لكل شرح فلا شرح له بل صورته تقوم فى النفس بلا توسط شئ وليس اى المعرّف بالحد حيث ان الوجود بسيط لا فصل له ولا جنس له كما سيجئ ولا بالرسم لان الرسم يكون بالعرضى الذى من الكليات الخمس التى مقسمها شيئية المهية والوجود وعوارضه ليست من سنخ المهية ولان المعرّف لابد ان يكون اظهر واجلى من المعرّف ولا اظهر من الوجود مفهومه اى مفهوم الوجود من اعرف الاشياء وكنهه وهو الحقيقة البسيطة النورية التى حيثية ذاتها حيثية الاباء عن العدم ومنشائية الاثار والتى ذلك المفهوم البديهى عنوانه فى غاية الخفاء وبهذا البيت جمع بين قول من يقول انه بديهى اى مفهومه و قول من يقول انه لا يتصور اصلا اى حقيقته وكنهه اذ لو حصلت فى الذهن فاما ان يترتب عليها اثارها فلم يحصل فى الذهن اذ الموجود فى الذهن ما لا يترتب

قولنا [illegible]

قولنا [illegible]

علیه

عليه الاثار المطلوبة منه و اما ان لا يترتب فلم يكن حقيقة الوجود التى هى عين منشائية الاثار وايضا كلما يرتسم بكنهه فى الاذهان يجب ان يكون مهيته محفوظة مع تبدل وجوده والوجود لا مهية له ومهيته التى هو بها هو عين حقيقة الوجود ولا وجود زايد عليها حتى يزول عنها وتبقى نفسها محفوظة فى الذهن

غرر فى اصالة الوجود

اعلم ان كل ممكن زوج تركيبى له مهية ووجود والمهية التى يقال لها الكلى الطبيعى ما يقع فى جواب ما هو ولم يقل احد من الحكماء باصالتهما معا اذ لو كانا اصيلين لزم ان يكون كل شئ شيئين متباينين ولزم التركيب الحقيقى فى الصادر الاول ولزم ان لا يكون الوجود نفس تحقق المهية وكونها وغير ذلك من التوالى الفاسدة بل اختلفوا على قولين احدهما ان الاصل فى التحقق هو الوجود والمهية اعتبارية ومفهوم حاك عنه متحد به وهو قول المحققين من المشائين وهو المختار كما فى النظم ان الوجود عندنا اصيل وثانيهما ان الاصل هو المهية

والوجود

قولنا والمهية التى يقال لها الكلى الطبيعى
اذ الكلى الطبيعى هو معروض الكلية الذى هو لا كلى ولا جزئى وانما يعرضه الكلية المنطقية فى موطن العقل ويعرضه الجزئية فى موطن الخارج والخيال والوهم فهو نفس المهية وبعضهم خصصه لاخراج المهية بمعنى ما به الشئ هو هو لانها تطلق على الوجود الحقيقى ايضا وهو ما يقع فى جواب ما هو

قولنا متباينين
لانه اذا كان البياض والعاج مثلا متباينين لان احدهما كيف والآخر جوهر مع تركيبهما بحسب الوجود فكيف لا يكون المهية والوجود متباينين مع عدم الاباء عن الوجود والعدم مباينة للوجود هو عين الاباء عن العدم منه قدس سره

قولنا وغير ذلك من التوالى
كعدم انعقاد الحمل بينهما وشبهه لزوم الثنوية للنفس الامرية لان الوجود الحقيقى نور والمهية ظلمة والمفروض انهما حقيقتان متأصلتان منه قدس سره

قولنا ولم يقل احد من الحكماء
بحسن عاصرنا من الذين لم يعتبروا القواعد الحكمية من يقول باصالتهما قائلا فى بعض مؤلفاته ان الوجود مصدر الحسنة والخير والمهية مصدر السيئة والشر وهذا الصوادر امور اصيلة فمصدرها اولى بالاصالة وانت تعلم ان الشرور عدميات وعلة العدم عدم فكيف لا يكفيه المهية الاعتبارية

قولنا ليس نفس تحقق المهية
لان ما به ثبوت المهية وكونها وتحققها الا الوجود الوجود كونها نفسها وتحققها منه قدس سره

قولنا متحد به
اذ لا يكاد شئ يباين شيئا ولو ماذاه لم يتحدا لان الاشياء المتحيزة فى المهية فانية فى الوجود الحقيقى وهو الجيحون تكسيرا بقيمة الآثرة والقارسية وجه لمعرفة منهما وجه مجهوله منه قدس سره

لانه منبع كل شرف   والفرق بين نحوي الكون   كذا لزوم السبق في العلية   مع عدم التشكيك في الماهية

والوجود اعتباري وهو مذهب شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردي قدس
وهو المشار اليه بقولنا دليل من خالفنا عليل مثل ان الوجود
لو كان حاصلا في الاعيان لكان موجودا فللمقسم وجود وللوجود وجود
لا الى غير النهاية وهو مدفوع بان الوجود موجود بنفس ذاته لا بوجود اخر فلا
يذهب الامر الى غير النهاية وقس عليه سائر ادلته المذكورة باجوبتها في المطولات
ولا نطيل هذا المختصر بذكرها ثم اشرنا الى بعض ادلة المذهب المنصور
وهي ستة الاول قولنا لانه منبع كل شرف حتى قال الحكماء قاطبة
ان الوجود خير بديهية ومعلوم انه لا شرف ولا خير في المفهوم الاعتباري
والثاني قولنا والفرق بين نحوي الكون اي الكون الخارجي والكون
الذهني يقضي باثبات المطلوب بيانه ان الماهية في الوجود الخارجي يترتب عليها
الاثار المطلوبة منها وفي الوجود الذهني بخلاف فلو لم يكن الوجود متحققا
بل المتحقق هو الماهية وهي محفوظة في الوجودين بلا تفاوت لم يكن فرق
بين الخارجي والذهني والتالي باطل فالمقدم مثله والثالث قولنا كذا
يقضي باثبات المطلوب لزوم السبق بالذات في العلية اي في كون
شيء علة لشيء مع عدم جواز التشكيك في الماهية بيانه انه
يجب تقدم العلة على المعلول ولا يجوز التشكيك في الماهية فاذا كان شيء من نوع
واحد علة لفرد اخر منه كما في علية نار لنار او علية الهيولى والصورة للجسم او العقل الاول

قولنا
بنفس ذاته كالضوء
فانه مضيء بذاته وغيره مضيء
به وكالعلم فانه معلوم بذاته وغيره
معلوم به وكالكلي الطبيعي كلي بذاته
والجسم كلي به وكالاضافة مضافة
بذاتها وغيرها مضاف بها ونظائره
كثيرة منه
رحمه الله

قولنا
وهي محفوظة والا لم يكن
الصورة الذهنية مثالا للخارجية
ووجب السفسطة بين العلم والمعلوم
كما في الكلي وحصوله في الفرد ونحو
ذلك من جهة ما هو الذات المشتركة
وبهذا لم يكن شيء واحد كلا منهما
وغير ذلك من المحذورات
منه رحمه الله

كون المراتب في الاشتداد انواعا استغنا للمراد كيف وبالكون عن استوا قد خرجت قاطبة الاشياء

للتأخر وكان الوجود اعتباريا لزم كون المهية النوعية النارية مثلا في انها
نار متقدمة والمهية النارية في انها نار متأخرة والمهية الجنسية الجوهرية في
انها جوهر متقدمة بما هي في العلة وفي انها جوهر متأخرة بما هي في المعلول فيلزم
التشكيك في الذاتي وقد صرح جم غفير منهم بين اعتبارية الوجود ونفي التشكيك
في المهية وعلى القول باصالته فالمتقدم والمتأخر وان كانا مهيتين لكن ما فيه التقدم
والتأخر هو الوجود الحقيقي والرابع قولنا كون المراتب اي مراتب الشدة
والضعف الغير المتناهية كما دل عليه قولنا في الاشتداد لان الاشتداد
حركة والحركة متصلة وكل متصل يمكن ان يفرض فيه حدود غير متناهية
انواعا لكل منها مهية متحصلة استغنا للمراد بيانه ان مراتب الشدة
والضعف في الاشتداد كالاستحالة انواع متخالفة عندهم وتلك المراتب
غير متناهية حسب قبول المتصل انقسامات غير متناهية فلو كان الوجود اعتباريا
كان في الوحدة والكثرة تابعا للمنتزع منه اعني المهيات وهي هنا غير متناهية
متأصلة كان انواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين المبدء والمنتهى بخلاف
ما اذا كان للوجود حقيقة فانه كخيط ينظم شتاتها ولا ينعصم متفرقاتها فكان
امرا واحدا كما في الممتدات القارة او غير القارة حيث ان كثرتها بالقوة والخامس قولنا
كيف لا يكون الوجود اصلا او التحقق وبالكون المراد ما يرادف الوجود عن
استوا اي استواء نسبة الوجود والعدم متعلق بقولنا قد خرجت قاطبة الاشياء

قولنا
ولو كان مهية النوع [illegible]
ان المتقدم [illegible] التقدم
[illegible]
واحد
منه

قولنا
كان انواع غير متناهية
[illegible] لزم [illegible]
[illegible]
منه

لو لم يوصل وحدة ما حصلت اذ غير مثار كثرة انت ما وجد الحق ولا كلمته الا بما الوحدة دار وقعه

اى المهيات اذا الشيء عين الشيء وجود وهو المهية وبيان هذا الوجه بحيث
يدفع توهم المصادرة انه باتفاق الفريقين المهية من حيث هي ليست الا هي
كانت بذاتها متساوية النسبة الى الوجود والعدم فلو كان الوجود اعتباريا فما
المخرج لها عن الاستواء وبم صارت مستحقة لحمل موجود فان ضم معدوم الى معدوم
لا يصير مناط الموجودية وقول الخصم ان المهية من حيث هي وان كانت في حد
الاستواء الا انها من حيثية مكتسبة من الجاعل بعد الانتساب اليه صارت
مصداقا لحمل الوجود خال عن التحصيل اذ بعد الانتساب ان تفاوتت حالها فما
التفاوت هو الوجود وان تحاشى الخصم عن اسمه كانت تلك الامور اشراقية لا
مقولية لانها اعتبارية كالوجود الاعتباري وان لم تتفاوت فهي مع هذا كانت
مستحقة لحمل موجود لزم الانقلاب وان لم تستحق كانت باقية على الاستواء فهو
والسادس قولنا **لو لم يوصل الوجود وحدة ما حصلت في غيره**
وهو المهيات لان اصالتها محل النزاع **مثار كثرة انت** واذا كان كذلك
ما وحد الحق ولا كلمته لا صفاته **الا بما** اى بحقيقة الوجود لانه **الوحدة**
دار وقعه بيان انه لو لم يكن الوجود اصيلا لم يحصل وحدة اصلا لان المهية
مثار الكثرة وفطرتها الاختلاف لان المهيات بذواتها مختلفات متكثرة وتشتغبار
الكثرة في الوجود فان الوجود يتكثر بتكثر الموضوعات كما ان الوجود مركز
يدور عليه فلك الوحدة واذا لم يحصل الوحدة لم يحصل الاتحاد الذي هو الهوهو

كالانسان الكاتب والكاتب الضاحك اذ المفروض ان جهة الوحدة هي الوجود والوجود اعتباري
والاصل هو شيئية مهية الانسان في مفهومي الكاتب والضاحك المتغايرين ذاتيهما
الاختلاف في صحيح الغيرية واين احدهما من الاخر الموهوم فلم يتم مسئلة التوحيد
التي هي اس المسائل توحيد الذات لانها اذا كانت المهيتان اصلا لا يكون الجهة الجامعة بين
المفروضين ما به الاشتراك حتى تركب كل منهما مما به الاشتراك وما به الامتياز
لان المفروض ان ذاتيهما المهيات المتخالفة بالذات فلم يتم استلزام الاول
على التوحيد بل نفي التركيب ولا توحيد الصفات لانه اذا كان الوجود اعتباريا
لا يمكن ان يحكم العقل بان مفاهيم العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات
الحقيقية المتحدة لا هي مع الذات المقدسة الوجوبية واحدة اذ المفروض
ان لا جهة وحدة هي الوجود فيها حتى تكون هي في مقام وجودها واحدة وغيرية
مفاهيمها متغايرة كل مع الاخر والكل مع الذات المقدسة الموصوفة لانها
ايضا على هذا التقدير مهية من المهيات فيلزم الكثرة حسب كثرة الصفات
مع الذات ولا توحيد فعل الله وكلمته لانه على هذا لم يكن الصادر الاول الا المهيات
المتخالفة التي لكل منها جواب عند السؤال عنها بما هو في حقها اين الحجر
من المادي واين السماء من الارض واين الانسان من الفرس وهكذا فاين جهة
الواحد المشار اليه بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله وبقوله الى وجه
الواحد الاحد والى كلمة كن الواحدة المدلول عليها بقوله تعالى وما امرنا

قوله
ولا توحيد الصفات

يعطي اشتراكه صلوح المقسم كذلك اتحاد معنى العدم وانه ليس اعتقاده ارتفع اذا التعين عقدا امتنع

الا واحد بخلاف ما اذا كان الوجود الذي يقع عليه الوجود بل هو عينه لا فانه يتوافق فيه المتخالفات ويتشارك فيه المتمايزات وهو الجهة النورانية التي انطمس فيها الظلمات وهو كلمة ومشية ورحمة وغيرها من الصفات الفعلية

غرر في اشتراك الوجود

هذه المسئلة ايضا من امهات المسائل الحكمية ومنها يستنبط حقية مذهب الفهلويين الذي سيجيء ذكره فانه اذا كان مفهوم الوجود مشتركا في جميع الاشياء ومعلوم ان مفهوما واحدا لا ينتزع من حقايق متباينة بما هي متباينة لم يكن الوجودات حقايق متباينة بل مراتب حقيقة مقولة بالتشكيك والدليل عليه وجوه الاول ما اشير اليه بقولنا يعطي اشتراكه اي اشتراك الوجود معنى صلوح المقسم بان يقسم الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض وهكذا والمقسم لابد ان يكون مشتركا بين الاقسام والثاني ما اشير اليه بقولنا كذلك اي يعطي اشتراكه اتحاد معنى العدم اذ لا تمايز في العدم والوجود نقيضه ونقيض الواحد واحد والا ارتفع النقيضان والثالث انه ليس اعتقاده اي اعتقاد الوجود ارتفع اذا اي حين التعين كالجوهرية والعرضية وهو كلفظ الخصوصية في قول صاحب حكمة العين لا يزول الاعتقاد بالوجود بزوال الاعتقاد بالخصوصية اعتقاده مبتدأ خبره امتنع والجملة خبر ليس والتعين فاعل ... انه اذا اعتقد

وأنّ كلّاً آية الجليل   وخصمنا قد قال بالتعطيل

الدليل على أنّ العالم لا بدّ له من مؤثّر موجود اعتقدنا وأيقنّا وجود المؤثّر
ثمّ لو حصل لنا التردّد في أنّه واجب أو جوهر أو عرض لم يقدح ذلك التردّد في
الاعتقاد المذكور فإذا اعتقدنا أنّه واجب ثمّ لم يكذب لك الاعتقاد باعتقاد
أنّه ممكن ارتفع الاعتقاد بأنّه واجب ولا يرتفع الاعتقاد بأنّه موجود فلو
لا اشتراكه لارتفع الاعتقاد بكونه موجوداً بارتفاع الاعتقاد بأنّه واجب والتالي
باطل فالمقدّم مثله والرابع أنّ كلّاً من الموجودات الآفاقيّة والأنفسيّة
آية الجليل جلّ جلاله وعلامته كما قال في كتابه المجيد سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي أنفسهم حتّى يتبيّن لهم أنّه الحقّ وعلامة الشيء لا تباينه
من جميع الوجوه بل يكون كالفيء من الشيء وهل يكون الظلمة آية النور
والظلّ آية الحرور فلو لم يكن الوجود مشتركاً بين الموجودات الممكنات وبين آياته والحال
أنّ الموجودات بما هي موجودات آيات له تعالى مسطورة في كتابه التكويني الآفاقي وكتابه
التكويني الأنفسي كما ذكر في مواضع من كتابه التدويني المطابق لهما مطابقة الوجود
الكتبي واللفظي للوجود الذهني والعيني والخامس أنّ خصمنا كالحسن
الأشعري وأبي الحسين البصري وكثير من معاصرينا من غير أهل النظر النافين
للاشتراك المعنوي هرباً من الشبهة السنخيّة بين العلّة والمعلول والحال أنّ
السنخيّة كسنخيّة الشيء والفيء من شرائط العلّيّة والمعلوليّة قد قال بالتعطيل
أي عن معرفة ذاته تعالى وصفاته لأنّا إذا قلنا إنّه موجود فهمنا منه ذلك المفهوم

قولنا
ولا يرتفع الاعتقاد بأنّه موجود
لأنّ الآثار إذا كانت موجودة كان المؤثّر
موجوداً ... إذا كانت
في المدار موجودة كانت علّتها موجودة
البتّة ولا يبدّل الاعتقاد بوجوده
لا بالتردّد خصوصاً ...
والشمس والحركة
منه

قولنا
في كتابه التكويني
كتاب الله تعالى تدويني وهو ما بين
الدفّتين وتكويني وهو آفاقي وأنفسي
والآفاقي في كتاب المحو والإثبات
والكتاب المبين أمّ الكتاب يمحو الله ما
يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب
ولا رطب ولا يابس إلّا في كتاب مبين
والأنفسي علّيّين وسجّين إنّ كتاب الأبرار
لفي علّيّين إنّ كتاب الفجّار
لفي سجّين
منه

قولنا
والحال أنّ السنخيّة
كيف لا وعلّة الوجود وجود وعلّة
العدم عدم وعلّة الماهيّة
ماهيّة
منه

البرهـ

مما به أيد الادعاء أن جعله قافية إيطاء

البتة هي الواحد في جميع المصاديق وإن كان بعض مصاديقه فوق ما لا
يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة وغيره كان محدودًا وفي عين مجادته
ظلًا أو فيئًا لا أصلًا أو شيئًا فقد جاء الاشتراك وهو لا ينفرد من صرف
لوازم مفاد المزكوم من رائحة المسك أن لم يحمل على ذلك المفهوم بل على أنه
مصداق لمقابل تلك الطبيعة نقيضها ونقيض الوجود هو العدم لزم
تعطيل العالم عن المبدأ الموجود نعوذ بالله منه وإن لم نفهم شيئًا فقد عطلنا
عقلنا عن المعرفة وكذا إذا قلنا أنه ذات منعوت النعوت وأنه شيء
شيئ الأشياء فإما أن نفهم الذات والشيء تعالى عما يقول الظالمون
علوًا كبيرًا وإما أن نعطل ومثله القول في الصفات فإنا إذا قلنا أنه عالم أو ما
بعنوان إجراء أسمائه الحسنى في الأدعية والأوراد فإما أن نعني ما ينكشف لدينا
فقد جاء الاشتراك لوازمه أو لا فقد جاء المحذورات الأخر فعطلوا العقول
عن المعارف والأذكار إلا عن مجرد لقلقة اللسان وبالجملة جميع ما سمعنا عن كثير
من المعاصرين مغالطة من باب اشتباه المفهوم بالمصداق والشاذ ما أشير إليه
مما به أيد الادعاء أي دعوى الاشتراك المعنوي ما نقله الفخر الرازي في شرحه
للإشارات عن القوم وهو أن نعقل من المثل جعلها أي جعل الوجود قافية
لأبيات إيطاء وهو تكرار القافية معيب عند البلغاء فدل على أنه ليس معنى حدا ولو كان مشتركًا
لفظيًا لم يلزم من الجعل المذكور إيطاء كما لو جعل لفظ العين قافية في الأبيات بل

بعض

إنّ الوجود عارض المهية تصوّراً واتّحد هويّة لصحة السلب عن الكون فقط ولافتقار حمله الى الوسط

ينبغي ان يحكم بالتحسين لا بتصحيرها من تخميس لقد المعنى من الحسنات البديعية

غُرَرٌ في زيادة الوجود على المهيّة

خلافاً للاشعري حيث يقول بعينيّته لها ذهناً بمعنى ان المفهوم احدهما
عين المفهوم من الآخر لان المحققين من الحكماء قالوا بزيادته عليها في الذهن لا
في العين بل ولا في حاق الذهن بل بتحليله وتعمّل العقل فان الكون في الذهن ايضاً
وجود هو كما ان الكون في الخارج وجود خارجي لكن العقل شانه ان يلاحظهما
وحدهما من غير ملاحظة شيء من الوجودين بنحو عدم الاعتبار لا اعتبار العدم
وبعبارة اخرى بعد التعمّل الشديد في تخلية المهيّة عن مطلق الوجود ليست المهيّة
بالحمل الاولي الذاتي وجوداً وان كانت بالحمل الشايع الصناعي وجوداً وكذا التخلية
والتجريد يا ان الوجود عارض المهيّة عروضاً ذهنياً يكفيه نفس شيئية المهيّة
لا خارجياً مقتضياً لوجود المعروض سابقاً تصوّراً واتّحد هويّة في الواقع ثم
اشرنا الى الادلة الاربعة على الغرض الاقوى قولنا لصحّة السلب المعهود بين القوم
بجعل الاضافة واللام للعهد على الكون فقط اي يصحّ سلب الوجود عن
المهيّة ولا يصحّ سلبها عن نفسها ولا سلب ذاتياتها عنها فليس عيناً لها ولا جزءاً لها
والثاني قولنا لافتقار حملها اي حمل الوجود على المهيّة الى الوسط اي ما
يقرن بقولنا لانه كما عرفت الشيخ بقولنا العقل موجود مفتقر الى الدليل
وحمل المهيّة وذاتياتها غير مفتقر اليه لان ذاتي الشيء بيّن الثبوت له

قولنا وكذا التخلية فانها ... والتجريد ... فكلما خليت المهيّة عن وجودها ... الا المقابل ... معنا دون المقابل

صح

ولا انفكاك منه في التعقل ولا اتحاد الكل والتسلسل

فليس عيناً ولا جزءاً لها والثالث قولنا لا انفكاك للمهية والتنكير للنوع اشارة الى التحليل والتعمل المذكورين منه اى من الوجود في التعقل اى تعقل المهية كمهية المثلث تعقل عن وجودها الخارجي والذهني وغير المعقول غير المعقول فثبت زيادته عليها والرابع قولنا لا اتحاد الكل اى للزوم اتحاد كل المهيات لو كان الوجود عيناً لها لانه معنى واحد فيكون حمل الوجود عليها وحمل بعضها على بعض حملاً اولياً لان الكلام في العينية والمغايرة بحسب المفهوم واللازم باطل بالضرورة وعلى هذا التقرير لا يمكن التزام هذا اللازم بناء على ما نسب الى جماعة من الصوفية من وحدة الوجود كما في الشوارق لان ما قالوا في مقام وجودها الحقيقي واما في مقام شيئيات المهيات المغايرة فلا يمكنهم التزام الاتحاد ولزوم التسلسل لو كان الوجود جزءاً للمهية بيان اللزوم انه على هذا كان لها جزء آخر موجود لامتناع تقوم الوجود بالمعدوم فيلزم ان يكون الوجود على هذا التقدير جزء الجزء وهكذا فيلزم ذهاب اجزاء المهية لا الى غير النهاية فيمتنع تعقل مهية من المهيات بالكنه وهو باطل لانا نتصور كثيراً من المهيات بجميع ذاتياتها الاولية والثانوية وانكار ذلك مكابرة وكون هذا تسلسلاً ان كانت هذه الاجزاء المترتبة خارجية ظ واما ان كانت اجزاء عقلية فلانها متحدة في الوجود لا في مقام تجوهر ذواتها فهي متمايزة بحسب نفس الامر كيف وهذا

[illegible]

والفرد كالمطلق منه والحصص زيد عليها مطلقا عم و خص

ملا الا ان يسبقها بالتجوهر هذا على قول القائلين باصالة المهية ولما على القول باصالة الوجود فنقول اتحادها فى الوجود فى مهيات البسايط الخارجية واما فى مهيات المركبات الخارجية فهو عين المواد والصور والتفات بالاعتبار فاذا كانت غير متناهية يلزم التسلسل لا محة ولزوم التسلسل فى موضع ما يكفى فى المحذورية وفى تحقق الطبيعة والفرد من الوجود كالمطلق منه وهو مفهوم الوجود المطلق والحصص وهى نفس المفهوم مضافا الى مهية مهية بحيث يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجا زيد عليها اى على المهية مطلقا تميز الفرد عما وخص اى عاما وخاصا بيان للاطلاق والمراد بالعموم والخصوص هنا السعة والضيق بحسب الوجود العينى الغير المنافى للفردية وهذا كثير الدور على السنتنا طبقا لاهل الذوق فيطلقون على الوجود الحقيقى الممتنع الصدق على كثيرين لفظ الكلى والعام والمطلق ويعنون المحيط الواسع وعلى نحو من الوجود الحقيقى لفظ الخاص والمقيد والجزئى ويعنون المحدود المحاط ومن هذا القبيل اطلاق الاشراقيين لفظ الكلى على رب النوع والمقصود ان ههنا ثلثة اشياء كل منها مغاير للمهية المفهوم العام البديهى من الوجود وحصصه وافراده التى هى حقيقة الوجود المنبسط المسمى بالفيض المقدس وانحاء الوجودات الخاصة التى بها يطرد الاعدام عن الماهيات فالاولان كما هما زائدان على المهية كذلك زائدان على الثالث وليسا ذاتيين له انما الذاتى هو الفهو لها

قولنا وفى تحقق الطبيعة فان تحقق الطبيعة تحقق فرد ما و انتفائها بانتفاء جميع الافراد

قولنا والمطلق [illegible] قول المولى [illegible] و [illegible] هنا [illegible]

قولنا ليس كل منها عين المهية [illegible] الى ان المراد من الزيادة فى الافراد المغايرة لان الوجود الحقيقى [illegible] و [illegible] من حيثية الاباء عن العدم [illegible] عدم الاباء عنه وليس المراد [illegible] [illegible] وصف الوجود العنوانى بكلام الوجود المعنونى اذ كان العنوان [illegible] المعنون بعض احكام العنوان

والحق ماهيته إنيته إذ مقتضى العروض معلوليته

للحصص والاشاعرة فى المقامات الثلثة يقولون بالعينية اى ليس هاهنا وجود عام ولا حصص منه ولا افراد له سوى المهيات المتخالفة

غرر فى ان الحق تع انية صرفة

والحق الاول تعالى شانه قال المعلم الثانى يوحق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول ويوحق للوجود الحاصل بالفعل ويوحق للوجود الذى لا سبيل للبطلان اليه والاول تع حق من جهة المخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذى لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شيء ما خلا الله باطل انتهى مهيته اى ما به هو هو انيته اضافة الانية اليه تع اشارة الى ان المراد عينية وجوده الخاص الذى به موجوديته لا الوجود المطلق المشترك فيه لانه زايد فى الجميع عند الجميع فهو صرف النور وبحت الوجود الذى هو عين الوحدة الحقة والهوية الشخصية اذ مقتضى العروض لو كان وجوده عرضيا للمهية بان يكون شيئا ووجودا كما ان الممكن مهية ووجود معلوليته اى معلولية الوجود للعارض لان كل عرضى معلل حتى انه عرف الذاتى بما لا يعلل والعرضى بما يعلل فوجوده اما معلول لمعروضه والعلة متقدمة بالوجود على المعلول وذلك الوجود الذى هو ملاك التقدم اما عين ذلك الوجود المعلول فيلزم تقدم الشيء على نفسه او غيره فننقل الكلام اليه فاما ان يكون هو وجود المعروض مع الاحتياج هو

فسابق مع لاحق قد اتحد   او لم تصل سلسلة الكون الحد   الفهلويون الوجود عندهم   حقيقة ذات تشكك تعم
مراتبا غنى وفقرا تختلف   كالنور حيثما تقوى وضعف

الوجود العارض فقد اتحد فيلزم تقدم الشيء على نفسه واما غير ذلك الوجود المتم فح ينقل الكلام اليه والفرض ان الوجود عارض وهو ايضا معلول للمعروض هكذا واليه اشرنا بقولنا او لم تصل سلسلة الكون اي الوجود لحد اي الى حد فيلزم التسلسل واما معلول الغير المعروض فيلزم امكانه اذ المعلولية للغير تنافي الواجبية وانما لم نتعرض له لظهور بطلانه مع ذلك ان تدرجه في النظم لان ذلك الغير اما ممكن فيعود وتفصيل الدور بتقدم الشيء على نفسه واما واجب آخر فيتم لان الكلام فيه كالكلام في الاول حيث ان عينية الوجود للذات من خواص الواجب

غرر في بيان الاقوال في وحدة حقيقة الوجود وكثرتها

الفهلويون من الحكماء والفهلوي معرب پهلوي الوجود عندهم حقيقة ذات اي صاحبة تشكك تعم مراتبا مفعول تعم غنى وفقرا على سبيل التمثيل فكذا شدة وضعفا وتقدما وتأخرا وغير ذلك تختلف كالنور يعني ان النور الحقيقي الذي هو حقيقة الوجود اذ النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وهذا خاصية حقيقة الوجود لكونها ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها الذي هو مهيات سموات الارواح واراضي الاشباح كالنور الحسي الذي هو ايضا طبيعة مشككة ذات مراتب متفاوتة حيثما تقوى ذلك النور الحسي وضعف فالاختلاف بين الانوار ليس لتمام الماهية نوعيا

بل بالقوة والضعف فان المعتبر في النور ان يكون ظاهراً بالذات مظهراً للغير
وهذا متحقق في كل واحدة من مراتب الاشعة والاظلة فلا الضعف قادح
في كون المرتبة الضعيفة نوراً ولا القوة والشدة ولا التوسط شرطاً او مقوّماً
الا للمرتبة الخاصة بمعنى انه ليس بخارج عنها او قادحة فالقوي هو النور
والمتوسط ايضا هو هو وكذا الضعيف فللنور عرض عريض باعتبار مراتبه
البسيطة ولكل مرتبة ايضا عرض باعتبار اضافتها الى القوابل المتعددة
فكذلك حقيقة الوجود ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف والتقدم
والتاخر وغيرها بحسب اصل تلك الحقيقة فان كل مرتبة من الوجود بسيط
ليس شديده مركبا من اصل الحقيقة والشدة وكذا الضعيف ليس الا الوجود
والضعف عدمي كالنور الضعيف حيث انه غير مركب من اصل النور والظلمة
لانها عدم وكالحركة البطيئة حيث انها غير مركبة من الحركات والسكنات
بل قدر من الامتداد على هيئة خاصة وكذا التقدم للوجود المتقدم
ليس مقوماً والا لتركب الوجود بسيط ولا عارضاً والا لكان جايز
التاخر والحال ان جواز تاخره مساوق جواز الانقلاب بل عينه وان
لم يعتبر في اصل الحقيقة وكذا التاخر للوجود المتاخر وجميعها بما هي وجود
ومقيسة الى العدم كاشعة واظلة مقيسة الى الظلمة بحتة وبما هي مشتركات
في مفهوم الوجود وبما هي شيء لم يتخلل الا شيئية وبما ان ما به الامتياز في

وعند مشائية حقايق تباينت وهو لديّ زاهق لان معنى واحدا لا ينتزع مما لها توحد ما لم يقع

شيئية الوجود عين بل بالاتفاق لبساطته لا في شيئية المهيه وعما ان هذه الكثرة من حيث الشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتأخر وكذا الوحدة التي هي حق الوحدة وان لم تكن الكثرة التي من حيث الاضافة الى الماهيات الامكانية كلك ترجع الى اصل واحد سنخ فارد وحدة ليست من جنس الوحدات الاخر والوجود عند طائفة مشائية من الحكماء حقايق تباينت صفة لحقايق بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول ليلزم التركيب ويكون الوجود المطلق جنسا ولا بالمصنفات والمشخصات ليكون نوعا بل المطلق عرضي لازم لها بمعنى انه خارج محمول لا انه عرض بمعنى المحمول بالضميمة وهو اي هذا المذهب لديّ زاهق باطل لان معنى واحدا لا ينتزع مما اي من اشياء لها توحد ما بجامعية لم يقع بيان ذلك انه لو انتزع مفهوم واحد من اشياء متخالفة بما هي متخالفة بلا جهة وحدة هي الحقيقة مصداقه لكان الواحد كثيرا والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله بيان الملازمة انه حينئذ يكون المصداق والمحكي عنه بذلك المفهوم الواحد تلك الجهات الكثيرة المتكثرة ان قلت لا نسلم بطلان التالي وادعاء الضرورة فيه غير مسموع والسند ان الواحد الجنسي عين الكثير النوعي والواحد النوعي عين الكثير العددي قلت فرق بين ان يكون الواحد عين الكثير وبين ان يكون تحته الكثير والسند من هذا القبيل ان قلت ليس تحت النوع

الأفراد

قولنا

والوجود عند طائفة مشائية الخ

قد عرفت وجه قولهم بالتباين انه باعتبار العلية والمعلولية وعرفت انه كيف التفاوت بالكمال والنقص وعرفت انه لا يمكن القول بالتباين من استشرق قلبه بالحكمة المتعالية اذ لو تباينت الوجودات بذواتها وهي بسيطة لا تركيب فيها من الاجزاء الخارجية ولا الذهنية فلا جهة وحدة فيها الا ان تكون ذاتها جهة الاتحاد لم تندفع شبهة ابن كمونة لانه اذا كان الوجودات المتباينة بالعلية والمعلولية كذلك فليجز وجود متباينين فكان هما واجبان [illegible] الوجوب [illegible] الوجود فلا يلزم تركيب مما به الاشتراك وما به الامتياز فيهما ولم يكن الوجودات الا مصداقات [illegible] لم يصح القاعدة البديهية القائلة [illegible] ليس في [illegible] الا [illegible] وجود العلة تام لوجود المعلول ووجود المعلول [illegible] نقص لوجودها كما قاله البعض [illegible] الحكمة ولم يصح القاعدة المبرهنة المتفق عليها بين الحكماء والمتكلمين ان العلم بالعلة يستلزم [illegible] العلم بالمعلول

الافراد مثلاً والحمل هو الاتحاد فى الوجود قلت بلى ولكن الموضوع فى الحقيقة
جهة الوحدة فى الافراد فان جهات الكثرة فى افراد الانسان مثلاً هى
العوارض كالكم والكيف والوضع وغيرها ومعلوم ان كل شيء فى نفسه ليس
الا نفسه ايضاً لو انتزع مفهوم واحد من المتخالفات بما هى متخالفات
فاما ان يعتبر هذه الخصوصية فى صدقه لم يصدق على الذى له خصوصية
اخرى مما تحته واما ان يعتبر الاخرى لم يصدق على ما له هذه وان اعتبر
المجموع فلا وجود له سوى كل واحدة واحدة وعلى تقدير وجود عليحدة له
يكون الواحد عين الكثير ثم كيف يكون لحقيقتين مختلفتين مهية واحدة
ولا تفاوت بين المهية والحقيقة الا باعتبار وعاء الذهن والخارج بل مجرد
هذا كاف فى ابطال مذهب المشائية لان مفهوم الوجود كالمهية لحقيقته
وان كانت الخصوصيات ملغاة فالقدر المشترك هو المحكى عنه وهو واحد اما
صدر المتألهين س فقد جعل فى الاسفار والمبدأ والمعاد وغيرهما هذا الحكم
اعنى عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة من حيث التخالف
من الفطريات كانّ من مذهب منسوب على زعم المحقق الدوانى الى ذوق التألّه
اى التوغل فى العلم الالهى فالتاء للمبالغة كما فى التطلب اى زيادة المبانى تدل
على زيادة المعانى اقتنص واخذ من قال من المتكلمين ما نافية كان له
اى للوجود افراد حقيقية متخالفة بالذات او بالمراتب الكمالية والنقصية سوى الحصص

[illegible]

[illegible]

قولنا
كالمهية لحقيقته
لانه حكاية عن ذاته لا عن عارض
فنسبة مفهوم الوجود الى حقيقته
نسبة الانسانية الى الانسان
اى مفهوم الانسان الى الانسان
الى ان قال فمفهوم الوجود من اللوازم
المنتزعة من حاق ذات
الملزوم
منه

التي هي مفهوم الوجود المطلق المتفاوت عندهم بمجرد عارض الاضافة الى مهية مهية فالوجود عندهم اعتباري والحصص الذهنية كبياض هذا الثلج وذاك وذلك في الخارج حيث انها متماثلة متفقة في اللوازم والافراد الخارجية المخالفة على مذهب المشائين كالاجناس العالية المتفاوتة بنفس ذواتها البسيطة والمراتب الخارجية على مذهب الفهلويين كمراتب الانوار المتفاوتة كما في النظم وقد اشرنا في هذا البيت الى قول ثالث هو المنسوب الى ذوق المتألهين القائلين بوحدة الوجود وكثرة الموجود على المنسوب الى الوجود فانهم قالوا حقيقة الوجود قائمة بذاتها وهي واحدة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه وانما التكثر في المهيات المنسوبة الى الوجود وليس للوجود قيام بالمهيات وعروض لها واطلاق الموجود على تلك الحقيقة بمعنى انها نفس الوجود وعلى المهيات بمعنى انها المنسوبة الى الوجود مثل المشمس واللابن والتامر ونحوها وهذا المذهب وان ارتضاه جم غفير لكنه عندنا غير صحيح لانهم حيث قالوا باصالة المهية يلزم عليهم القول بان للوجود وان في دار التحقق سنخين اصليين واما نحن فنعتقد ان ذوق المتألهين يقتضي سنخا واحدا واصلا فاردا لا اصالة الوجود واعتبارية المهية اذ الشيئية منحصرة فيهما والامر في الاصالة يدور عليهما فاذا بطل اصالة الثاني تعين اصالة الاول فالمضاف اليه هو الوجود والاضافة اشراقية هي الوجود

والمضاف

قولنا
والحصص الذهنية
فيه الذهنية هنا وفي الخروج وفي المشبه به شارة الى ان التشبيه في مجرد التوافق لا في الخارجية ولان الحصص عتبارية والبياض [illegible] وتلك [illegible] الخارج فيه [illegible] والبياض حصص الذهنية

قولنا
بوجه من الوجوه
اي لا انواع ولا افراد ولا مراتب لان من يقول بالمراتب يجعل المرتبة الناقصة معلولا والمعلول عند هؤلاء هو المهية لا اصالتها في التحقق وفي الجعل
منه

وَالحِصّةُ الكلّي مقيّداً يجي تقيّد جزءٌ وقيدٌ خارجي للشيء غيرُ الكونِ في الأعيانِ كونٌ بنفسِهِ لدى الأذهانِ

والمضاف أيضاً انحاء الوجودات التي هي المتعلقات بنفسها المتباينات بالمرتبة الغير المتناهية في شدّة النورية بل اصطلحنا على تسميتها بالتعلقات والروابط المحضة لا انها اشياء لها التعلق والربط وثانيهما قول المتكلمين المذكور ولما كان هذا القول بظاهره باطلاً اردنا تأويله بارجاعه الى الاول بتنزيل جميع ما قالوا في المفهوم على الحقيقة بان يكون مرادهم بكون الوجود مفهوماً واحداً كون حقيقته واحدة كما في ذلك المذهب المنسوب الى اذواق المتألهين ومرادهم بحصصه التجليات التي لا تتكثر الا بتكثر المتجلّى له الا في النسب كما قالوا لا تكثر في مفهوم الوجود الا بمجرد عروض الاضافة وكما ان الحصة نفس ذلك المفهوم الواحد مع اضافة الى خصوصية داخلة بما هي اضافة لا بما هي مستقلة في اللحاظ لانها حينئذ تصير طرفاً فهكذا معنونها اعني الحصص الحقيقية التي هي نفس حقيقة الوجود مع اضافة اشراقية وتجلّ ذاتي بما هو ربط محض بحيث لا ينح في اللحاظ عن الحقيقة والحصة هو الكلي مقيداً يجي مقصور لضرورة الشعر تقيّد جزء بما هو تقيد لا بما هو قيد وقيد خارجي فالحصة لا تغاير نفس الكلي الا بالاعتبار لان القيد خارج والتقييد بما هو تقييد ان كان داخلا الا انه امر اعتباري لا حكم له فينفسه بل لا غير في الوجود الذهني نسبته لهذه الحيثية للشيء اي الماهية غير الكون في الاعيان وهو الوجود الذي يترتب عليه

قولنا
الا انها اشياء لها التعلق
والا لزم غناها في نفس ذواتها
وهو بنظر يا ايها الناس انتم الفقراء
الى الله بانه هو الغني وبين سقوط
في ذواتها بالوجوب بشرط تقوم
المهية بعدد قوامها
منه

قولنا
بان يكون مرادهم آه
بان يكون الحكم على المفهوم من
حيث السراية الى الحقيقة
والحكاية عنها
منه

قولنا
اعني الحصة الحقيقية
اطلاق الحصة هنا من باب كلمة
وتطبيق عالم الذهن والخارج
ففي الخارج حصة وتجلّ اشراقي
وفي الذهن حصة وهي ب
مقولة
منه

الحكم ايجاباً على المعدوم ولانتزاع الشيء ذي العموم صرف الحقيقة الذي اذا كررا من دون غيرٍ ضمنها لينا التسلسل

الآثار المطلوبة منه كون بنفسه ومهيته هذا اشارة الى ما هو التحقيق من ان الاشياء تحصل بانفسها لدى الاذهان وهو الوجود الذي لا يترتب عليه تلك الآثار لم نقل في الاذهان للاشارة الى ان قيام الاشياء بها قيام صدوري لا حلولي كقيام الاشياء بالمبادى العالية ولا سيما مبدأ المبادى ثم اشرنا الى الرجوع من الادلة الاول قولنا للحكم ايجاباً اى نحكم حكماً ايجابياً على المعدوم اى ما لا وجود له في الخارج كقولنا بحر من زيبق بارد بالطبع واجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له واذ ليس المثبت له هنا في الخارج ففي الذهن وفي الثاني قولنا لانتزاع الشيء ذي العموم اى نتصور مفهومات تتصف بالكلية والعموم بحذف ما به الامتياز عنها والتصور اشارة عقلية والمعدوم المطلق لا يشار اليه مطلقا فهي بنحو الكلية موجودة وليس في الخارج لان كل ما يوجد في الخارج جزئي فوجوده في الذهن والثالث قولنا صرف الحقيقة اى حقيقة كانت الذي صفة صرف ما نافية كثر الالف للاطلاق من دون ضمائمها اى غرائبها واجانبها كالمادة ولواحقها العقل يرى اى يعرف صرف الحقيقة مفعول يرى قدم عليه والحاصل ان صرف كل حقيقة باسقاط اضافته عن كل ما هو غيره من الشوائب الاجنبية والحدّ كالبياض فانه اذا اسقط عنه الموضوعات من الثلج والعاج والقطن وغيرها من الزمان والمكان والجهة وغيرها مما لحقه بالذات او بالعرض واللواحق

قولنا

قيام صدوري لا حلولي اما الصور الخيالية فلان النفس ... النفس في عالمها صورة مجردة تجرد برزخياً مثالياً واما الصور العقلية ففيها لفعاليته البسيط صدوري كما قال الحكيم ان العقل البسيط الذي هو مقام من النفس خلاق للمعقولات التفصيلية

قولنا

والمعدوم المطلق اه ولتفصيل التفرقة اربعة فان الحكم يقتضي اه معدوم فالمعدوم لا يشار اليه اما انه ليس له الا شيئية الماهية فيلزم تقرر الماهية منفكة عن كافة الوجودات كما يقول به المعتزلة وهو باطل واما موجود في الخارج فلا يكون كليا اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد واما موجود في الذهن فهو المطلوب

كان

وَالذّاتُ فى أنحاء الوجودات حُفِظ جَمْعُ المتقابلين مِنْهُ قد لُحِظ فجوهرٌ مع عَرَضٍ كيف اجتمع ام كيف يحالى الكيف كمٌّ قد وقع

كان واحدًا اذ لا ميز في صرف الشئ فهو بهذا النحو من الوحدة الجامعة لما هو من سنخه المجد وفي عنها ما هو من غرائبه موجود بوجود وسيع واذ ليس في الخارج لانه فيه بنعت الكثرة والاختلاط ففي صقع شامخ من الذهن وهذه الوجوه الثلثة فروقها جلية لان بعضها يثبت المطلوب من مسلك موضوعية الوجود وبعضها من مسلك الكلية وبعضها من مسلك الوحدة وايضًا بعضها من مسلك التصديق وبعضها من مسلك التصور ولان مباديها مختلفة فان مؤنة قاعدة الفرعية لا تحتاج اليها فيما عدا الاول بخلاف مبادي الاخرين فلا وجه لقول المحقق اللاهيجي في الشوارق بعد نقل مسلك الكلية عن المواقف وشرح المقاصد ان هذا داخل في الوجه الذي تمسك فيه بالحكم الايجابي على المعدوم والذات اى المهية وذاتياتها في انحاء الوجودات الخارجية والذهنية عالية كانت او سافلة حُفِظ كما اشتهر بينهم ان الذاتي لا يختلف ولا يتخلف فهذا حكم صدقه العقل ولكن عارضه ونازعه ان جمع المقابلين منه اى من انحفاظ الذات والذاتي قد لُحِظ ولزم بنظر العقل ايضًا وهو محال فجوهر مع عرض كيف اجتمع هذا تعيين للمتقابلين وبيان للزوم ان الحقائق الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس لها وقد تقرر انحفاظ الذاتيات في انحاء الوجودات كما تسوق اليه ادلة الوجود الذهني يجب ان يكون جواهر ايضًا

قوله

لانه فيه بنعت الكثرة

دفع لما يتوهم ان صرف كل حقيقة هو الكلي الطبيعي وهو موجود في الخارج فلا يثبت به الوجود الذهني وبيان الدفع ان الطبيعي موجود بنحو الكثرة والاختلاط لان وجود الطبيعي بعين وجود اشخاصه والعقل يدرك الصرف الواحد وهو في الذهن

قوله

عالية كانت

اى النفوس الساوية والعقول الكلية فللمهيات كينونات سابقة وبروزات في النشأت العينية فللانسان كلمات الحروف في مدارس قلم الكاتب بنحو الجمع ثم في لوحه بنحو التفصيل كذلك جميع الحروف التكوينية في القلم الاعلى بنحو الوحدة والجمع وفي اللوح المحفوظ بنحو التفصيل وفي لوح المحو والاثبات بنحو التقدير والمهية محفوظة بعينها في النشأت كما هي الباقية في الاحوال

ثم انكر الذي يعني قوم مطلقا بعض ما ما من حصول مرة

وجدت وغير حالة حيثما تحققت فكيف جاز ان يكون حالة كما هو مذهبهم
في الذهن وهو محل مستغن عنها في وجوده والحال في المستغني عرض اتم منقطعه
يعني بل كيف تحت مقولة الكيف كل من المقولات التسع قد وقع هذا
اشكال اخر اصعب من الاول بيانه ان القوم قد عدوا العلم كيفا نفسانيا
والعلم عين المعلوم بالذات والمعلوم بالذات قد يكون جوهرا وقد يكون
كما وقد يكون مقولة اخرى فيلزم اندراج جميع المقولات في الكيف وانما
قلنا هذا اصعب من الاول لان العرض عرض عام للمقولات التسع العرضية لكونه
من العروض وهو وجودها في الموضوعات فليس كثير اشكال في كون الجوهر
الذهني عرضا اذ لا يصير جنسيا له بخلاف الكيف فانه جنس عال فاذا كانت
الصورة العلمية جوهرا كالانسان والفرس او كما او وضعا كالسطح والانتصاب
لزم ان يكون شيء واحد مندرجا تحت مقولتين ومجنسا بجنسين في مرتبة واحدة
بحسب ذاته واذا كانت كيفا محسوسا مثلا كالسواد لزم ان يكون شيء واحد كيفا
محسوسا وكيفا نفسانيا معا فهذا الاشكال جعل العقول حيارى والافهام صرعى
فاختار كل مهربا فانكر الوجود الذهني فرارا من هذا ونطاق قوم من
المتكلمين مطلقا وان كان ينحو الشبح وجعلوا العلم بالشيء مجرد الاضافة ويبطله
العلم بالمعدوم وعلم النفس بذاته بعض وهو الفاضل القوشجي قياما بالذهن
من حصول فيه في التنكير الذي للتنويع اشارة الى ما اصطلح عليه فرقا فقال

وقيل بالأشباح الأشيا انطبعت   وقيل بالأنفس وهي انقلبت

ان في الذهن عند تصورنا الجوهر امرين احدهما مهية موجودة في الذهن وهو
معلوم وكلي وجوهر وهو غير قائم بالذهن تابعا له بل حاصل فيه حصول الشيء في
الزمان والمكان وثانيهما موجود خارجي وعلم وجزئي وعرض قائم بالذهن من
الكيفيات النفسانية فح لا يرد الاشكال انما الاشكال من جهة كون شيء واحد
جوهرا او عرضا او علما ومعلوما او كليا وجزئيا انتهى ح تصويره انه اذا فرض
مشكل مجوف فيه مرآت من بلور وماء من جميع الجوانب بحيث انطبع صورته فيها
فههنا امران احدهما شيء ليس قائما بالمرآت لكنه فيها وهو ذو الصورة وثانيهما
شيء قائم بالمرآت وهو نفس الصورة المنطبعة فقس عليه ما في مرآت الذهن هذا
مذهب ليس فيه ما فيه وقيل والقائل جماعة من الحكماء بالأشباح لا بالأنفس
الأشيا انطبعت في الذهن فلا يلزم كون شيء واحد جوهرا وعرضا او جوهرا
وكيفا مثلا لان بقاء الذاتي في نحوي الوجود فرع بقاء نفس الذاتي وعلى القول
بالشبح لا يحصل بنفسه وماهيته في الذهن انت خبير بان الدليل الدال على ثبوت
الوجود الذهني انما دل لنا على وجود حقايق الأشياء وماهياتها في الذهن
لا لما يغايرها في الماهية ويوافقها في بعض الأعراض كما لا يخفى وقيل والقائل
هو السيد السند صدر الدين انطبعت الأشياء في الذهن بالأنفس اي بانفسها
وماهياتها وهي اي والحال ان نفس المهيات انقلبت وتبدلت مذهب هذا
القائل بعد تمهيد مقدمة بانه لما كانت وجود المهية متقدمة على نفسها

مع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك مهية اصلا والوجود الذهني والخارجي
مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير الموجود الخارجي موجودا في الذهن
لا استبعاد ان يتبدل المهية ايضا فاذا وجد الشيء في الخارج كانت له مهية
اما جوهر او كم او من مقولة اخرى اذا تبدل الوجود ووجد في الذهن انقلبت حقيقته
وصارت من مقولة الكيف عند هذا اندفع الاشكالات نعم مدار الجميع على
ان للوجود الذهني باق على حقيقته الخارجية اقول مدار اشكال الكون شيء واحد جزئيا
وكليا ليس عليه ثم اورد على نفسه ان هذا هو القول بالشبح واجاب بانه ليس للشيء
بالنظر الى ذاته بذاته حقيقة معينة بل للوجود الخارجي بحيث اذا وجد في الذهن
انقلب كيفا واذا وجدت الكيفية الذهنية في الخارج كانت عين المعلوم الخارجي
ثم اورد سؤالا اخر بانه انما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الموجود الذهني
والخارجي مادة مشتركة كما قرروا الامر في الهيولى المبهمة وليس كذلك واجاب
بانه انما استدعى الانقلاب مادة لو كان انقلاب امر في صفته او صورته واما
انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى فلا نعم يفرض العقل لتصوير
هذا الانقلاب امرا مبهما عاما هذا مذهب السيد س وهو بظاهره سخيف
لانه قائل باصالة المهية واثبت للمهية هذا العرض العريض مع كونها مثار
الاختلاف في عدم وجود مادة مشتركة كما اعترف به في الانقلاب الذاتي
ثم هذا حق طلق للوجود لكونه مقولا بالتشكيك على مراتب فيها اصل محفوظ

صح

قوله حقيقة معينة
حتى يكون من لعلها شبحا له
ابهام مثل ابهام الامر الذي
بين الجوهر والكيف وما قال
من الموجود متشابك في تغير
الكلي بملاحظة كثيرة مع
ان المطابق موجود مجرد للكثير
ودون ذلك ... بينهما غاية
البعد لان المراد ملاحظة انه
وحصل الكلي في التابع كان
عين الافراد ولو حصلت في
العقل صارت عين ذلك
الكلي المجرد اذ يكون
غرابيها

قوله امرا مبهما
شد نفس الامر شيء الكلية
لنتكثر واحد منها في المقولات
الثلاثة ... في التنويع
فلم يكن شيء باقيا في
الاحوال

وَقِيلَ بِالتَّشْبِيهِ وَالْمُسَامَحَةِ تَسْمِيَتُهُ بِالْكَيْفِ عِنْدَهُمْ مُفْصِحَةٌ بِحَمْلٍ ذَاتٍ صُورَةُ مَقُولَةٍ

وسنخ باق لكنه س لا يقول باصالته وقيل والقائل هو المحقق الدوانى بالتشبيه والمسامحة متعلق بمفصحة تسمية اى تسمية العلم بالكيف عندهم اى عن الحكماء مفصحة اى عربية ضد المحقق لاطلاق القوم لفظ الكيف على الصور العلمية من الجوهر ومن ساير المقولات ما عدا الكيف انما هو على المسامحة تشبيهًا للامور الذهنية بالحقايق الكيفية الخارجية واما فى الحقيقة فالعلم لما كان متحدا بالذات مع المعلوم بالذات كان من مقولة المعلوم فان كان جوهرا فجوهر وان كان كمًّا فكم وان كيفًا فكيف وهكذا فلا يلزم اندراج شئ واحد تحت مقولتين واما جوهرية شئ واحد وعرضيته فليس فيه عند التحقيق اشكال لان العرض كما مر من العروض وهو الحلول وهو نحو من الوجود والوجود ليس ذاتيًّا للماهية فمفهوم العرض يصدق على المقولات العرضية وعلى الجوهر الذهنى صدق العرض العام على المعروض ولا منافاة بين كون الشئ جوهرًا ذهنيًّا بمعنى انه ماهية حق وجودها فى الاعيان ان لا يكون فى الموضوع وبين كونه عرضًا خارجيًّا لا فى مقام ذاته بحمل ذاتى اى بالحمل الاولى الذاتى صورة علمية من كل ممكن مقولة من المقولات جوهر او كم او كيف او غيرها واما بالحمل الشايع فهى كيف ولا منافاة لاختلاف الحمل كما ان الجزئى جزئى باحد الحملين وليس بجزئى بالاخر ولذا اعتبر فى التناقض وحدة الحمل ايضًا وراء الوحدات الثمانية وهذا طريقة صدر المتالهين س نقال فى مبحث الوجود الذهنى من الاسفار ان

قولنا

بمعنى انه ماهية حق وجودها ... او ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى الموضوع وعلى تقدير لا تتوهمن ان الماهية الجوهرية التى فى الذهن جوهريتها بالقوة لانها بالفعل فى موضوع ... لان عدم الكون فى الموضوع بالقوة لا الجوهرية بل الجوهرية بالفعل كما ان اللاكون فى الموضوع بالفعل كما فى الخارج او بالقوة كما فى الذهن ... شرط فى تعريف الجسم انه الجوهر الذى يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ... جسم والكرة ايضا جسم لم يكن فيها خطوط بالفعل فعليتها جسميتها ... يعتبر فعلية الخطوط ... منه ... العالى

الطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها ومعقوليتها لا تندخل تحت مقولة
من المقولات ومن حيث وجودها في النفس اي وجودها الذا او ملكة في النفس
تصير مظهرا او مصداقا لها تحت مقولة الكيف ثم شرع من في بيان شئونه بما
خلاصته ان الجوهر وان اختلف طبيعة نوعية كالانسان وكذا الكم فطبيعة
نوعية كالسطح فتحققه ايما اشتمل عليهما وكذا في باقي الاجناس و
الانواع كيف ولو لم تتحققهما لم يكن للاشخاص انها جواهر او كميات وغيرها
بالحقيقة وبالحمل الشايع مع انها كانت لكنه غير مجد لان مجرد اخذ مفهوم جنسي
في مفهوم نوعي لا يوجب اندراج ذلك النوع في ذلك الجنس كاندراج الشخص
تحت الطبيعة ولا حمله شايعا عليه اذ لم يكن ازيد من صدق ذلك الجنس
على نفسه حيث لا يوجب كونه فردا من نفسه بل الاندراج الموجب لذلك
ان يترتب على المندرج اثار تلك الطبيعة المندرج فيها كما في السطح كم متصل
قار منقسم في الجهتين فيكون السطح باعتبار كميته قابلا للانقسام وباعتبار
اتصاله ذا حد مشترك وباعتبار قراره ذا اجزاء مجتمعة في الوجود وترتب
الآثار مشروط بالوجود العيني كما في الشخص الخارجي من السطح واما طبيعة
السطح المعقولة فلا يترتب عليها تلك الآثار كما لا يخفى نعم مفاهيمها لا تنفك
عنها اقول الملاك كل الملاك فيما ذكره من اعتبارية الماهيات المعبر عنها
بالكليات الطبيعية هو مع قطع النظر عن الوجود ليست الا مفهوم الجوهر

فهو

او مفهوم الكم وغيرهما لا حقايقها وكذا في انواعها والوجود وان لم يكن جوهرا
ولا عرضا لكنه مابه ظهور المهيات وآثارها ان قلت تلك المهيات وان لم تكن
موجودة بالوجود الخارجي لكنها موجودة بالوجود الذهني لان الكلام في الكلي
العقلي قلت نعم ولكن هذا الوجود لها تبعا وتطفلا لان هذا الوجود للنفس
حقيقة ومابه يترتب على المهيات آثارها هو الوجود الخاص وهذا نظير المهيات
والاعيان الثابتة في نشأة العلم الربوبي حيث انها مع وجودها تبعا لوجود
الاسماء والصفات معدومات بمعنى انها ليست موجودة بوجوداتها الخارجية
فليس في ذلك المقام الشامخ حيوان وانسان لا عقل ولا نفس يصدق عليها
عنواناتها بالحمل الشايع ان قلت فعلى هذا لم يكن للشيء نحوان من الوجود
قلت قد اشرنا الى ان الوجود الذهني لها تبعا وادلة الوجود الذهني لا تثبت
ازيد من هذا وقد اوردنا في تعاليقنا على الاسفار ان ما ذكر يصح في كليات
الجواهر والاعراض التي في العقل واما الصورة الجزئية التي في الخيال من الانسان
مثلا فهو جوهر وانسان بالحمل الشايع وناهيك في ذلك قولهم ان لكل طبيعة
افرادا ذهنية والفرد مصداق الطبيعة بالحمل الشايع والجواب انه لا ينافي
الامر فان هذا الوجود ايضا ليس وجود الطبيعة فذلك الانسان الذي في الخيال
ليس فرد الانسان ولا الجوهر بل ذلك الوجود ايضا اشراق من النفس وظهور له
كما في ذلك الوجود الاحاطي الذي للكلي العقلي والمهية قد علمت حالها وبالجملة

صحة هذه السلوب على وجود تلك الصور العلمية لانها فوق الجوهرية وغيرها

لا لانها دونها ان قلت اذا كانت المقولات المعقولات كيفا بالذات

كان مفهوم الكيف ماخوذا فيها كاخذ كل طبيعة في فردها ومفاهيم المقولات

ايضا اما نفسها او جزؤها فيلزم اجتماع المتقابلين واذا كانت كيفا بالعرض

كما قال فيما بعد هذا الكلام فلا بد وان ينتهى الى ما بالذات فما هذا الكيف

بالذات فان كان الوجود كما في قوله ومن حيث وجودها في النفس وكما في عبارة

تلميذه في الشوارق فالوجود ليس بجوهر ولا عرض قلنا وجود تلك المهيات

كونها وتحققها وليس المراد من قوله من حيث وجودها ذلك الوجود بل العله

وجود خاص له مهية خاصة هي ماهية العلم فذلك الوجود الخاص ظهورها

على النفس وهذا كما ان لوجود تلك الصور وجود لغيره لان وجودها في الخارج

كان متحققا ولم يكن هذا الوجود فمهية العلم كيف بالذات وتلك الصور المعلومة

كيف بالعرض لكن بعد التنبيه والتي لست ادري بكون العلم كيفا حقيقية وان صرح

هذا الحكيم المتاله عليه في كتبه لان وجود تلك الصور في نفسه وجودها للنفس واحد

وليس ذلك الوجود والظهور للنفس ضميمة تزيد على وجودها تكون هي كيفا في النفس

لان وجودها الخارجي لم يبق بكليته ومهياتها في انفسها كل من مقولة خاصة

وباعتبار وجودها الذهني لا جوهر ولا عرض وظهورها لدى النفس ليس سوى

تلك المهية وذلك الوجود اذ ظهور الشيء ليس امرا ينضم اليه الا لكان ظهور

وحدتها مع عاقلها مقولة

نفسه وليس هنا امر آخر والكيف من المحمولات بالضميمة والظهور والوجود للنفس

لو كان نسبة مقولية كان ماهية العلم اضافة لا كيفاً واذا كان اضافة اشراقية

من النفس كان وجوداً فالعلم نور وظهور وهما وجود والوجود ليس مهية فالحق

ان كون العلم كيفاً او الصور المعلومة بالذات كيفيات مما هو على سبيل التشبيه

فكما ان فيض الله المقدس اعني الوجود المنبسط لا جوهر ولا عرض ومع ذلك انبسط

على جميع ماهيات الجواهر والاعراض وكذا فيضه الاقدس الذي يظهر به بوحدته

كل التعينات في المرتبة الواحدية لا هو كيف ولا التعينات فكذلك اشراق النفس

المنبسط على كل المهيات المعلومة لها ليس بجوهر ولا عرض فليس كيفاً وهو علم

ولا الماهيات المنبسط عليها اشراقها كيفيات وهي معلومات وبالجملة اخذت

من كل مذهبي صدر المتألهين والمحقق الدواني شيئاً وتركت شيئاً اما المأخوذ من الاول

فكون الصور العلمية بالحمل الاولي مقولات لا بالشايع واما المتروك فكونها كيفاً

بالشايع واما المأخوذ من الثاني فكونها كيفاً تشبيهاً واما المتروك فكونها مندرجة

تحت المقولات حقيقة فجوهرها جوهر حقيقي وكمها كم حقيقي وهكذا ولهذا سكت

في المتن عن كون الصور العلمية كيفاً بالشايع وليعذرني اخواني الخروج عن طور

هذا الشرح من الاختصار لكون هذه المسئلة من الحويصات وحدتها اي وحدة

الصورة المعقولة بالذات مع عاقلها مقولة ومعتقدة لفرفوريوس الذي هو من اعاظم

المشائين والمعتمد في اثبات مطلبه ما نقل عن اسكندر من باب اتحاد المادة والصورة

فان النفس في مقام العقل الهيولاني مادة المعقولات وهي صورها واما مسلك النفا
الذي سلكه صدر المتألهين في المشاعر وغيره لاثبات هذا المطلب فغير تام لما ذكرنا في
تعاليق الاسفار ومما ينبغي ان يعلم في ذلك المطلب هو ان الموجود في الخارج والموجود في الذهن
توأمان يرتضعان بلبن ام واحدة فكما ان معنى الموجود في العين ليس ان العين شيء وزيد
الموجود فيه شيء آخر كالظرف والمظروف بل معناه ان وجوده نفس العينية وانه
مرتبة من مراتب العين فكذلك ليس معنى الموجود في الذهن ان الذهن اي النفس الناطقة
شيء وذلك الموجود فيها شيء آخر بل المراد انه مرتبة من مراتب النفس ثم ان مراد
القائل باتحاد المدرك مع المدرك بالذات ليس نحو التجافي عن المقام بل هو يشمل
ذلك في موضعين احدهما في مقام الكثرة في الوحدة بمعنى ان في وجدان المدرك كان منطويا
في وجود ذلك المدرك بنحو اعلى كانطواء العقول التفصيلية في العقل البسيط
الاجمالي وثانيهما في مقام الوحدة في الكثرة بمعنى ان المدرك نوره الفعلي بسط
على كل المدركات بلا تجاف عن مقامه الشامخ بل كل مدرك متحد مع المدرك
في مرتبته فالمتخيل مع النفس في مرتبة الخيال وهكذا حتى المعقول متحد مع العقل
في مرتبة الظهور بالمعقولات المرسلة المحيطة لا معه في مرتبة السر والخفي
فبالحقيقة المدرك متحد بالنور الفعلي للمدرك في الثاني ولكن ذلك النور الفعلي
لما كان كالمعنى الحرفي بالنسبة الى ذات المدرك لا قوام ولا ظهور له الا بوجوده
وظهوره وبين المراتب اصل محفوظ وسنخ باق كان التفريق اتحد المدرك بالمدرك

إن كان الاتصاف كالعروض في عقلك فالمعقول بالثاني صفي بما عروضه بعقلنا ارتسم في العين أو فيه اتصافه رسم

فالمنطقي الأول كالمعرف ثانيهما مصطلح للفلسفي

[illegible]

وفي الموضعين فلك الاتحاد بحسب الوجود وأما المفاهيم فهي متغايرة عليهما مدار الحكم

غرر في تعريف المعقول الثاني وبيان الاصطلاحين فيه

إن كان الاتصاف كالعروض أي الاتصاف بالمعقول وعروضه كاتصاف الانسان بالكلية وعروضها له كلاهما في عقلك فالمعقول بالثاني أي بلفظ الثاني والمراد بالثاني ما ليس في الدرجة الأولى نظير الهيولى الثانية ثم هو متعلق بقولنا صفي الياء للإطلاق فإنها تلحق إذا كان الروي مكسورا والساكن أيضا ملحق بالمتحرك بالكسر فخرج من البيت تعريف المعقول الثاني أنه العارض الذي عروضه للمعروض واتصاف المعروض به كلاهما في العقل ثم بعد الفراغ عن بيان مفهوم المعقول الثاني باصطلاح المنطق أشرنا الى قسيمه باصطلاح الحكيم بقولنا بما متعلق برسم في آخر البيت أي رسم أيضا بعارض عروضه بعقلنا أي في عقلنا متعلق بقولنا ارتسم سواء كان اتصافه في العين أو فيه أي في عقلنا اتصافه أي الاتصاف فهو من باب الحذف والايصال رسم فالمنطقي أي المعقول الثاني للمنطقي هو الأول من الرسمين كالمعرف وساير موضوعات مسائل المنطق كالنوعية والجنسية والذاتية والعرضية والقضية والقياس فعروض المعرفية للحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان واتصافه بها في العقل لأنه في الخارج جزئي والجزئي ليس معرفا فإن الخارج ذات الحيوان الناطق لا وصف معرفيته ثانيهما أي ثاني الرسمين مصطلح للفلسفي وهو أعم من الأول وتوضيح المقام أن العارض ثلثة أقسام عارض يكون عروضه

[illegible]

فَمِثْلُ شَيْئِيَّةٍ أَوْ إِمْكَانِ   مَعْقُولُ ثَانٍ جَا بِمَعْنَى ثَانِ

إِنَّ الْوُجُودَ مَعَ مَفْهُومِ الْعَدَمِ   كُلٌّ مِنَ اطْلَاقٍ وَتَقْيِيدٍ قُسِمْ

للمعروض واتصاف المعروض به فى الخارج كالسواد وظهر انه معقول اول بكلا
الاصطلاحين وعارض غير كلاهما فى العقل كالكلية فى عارض عروضه فى العقل
ولكن الاتصاف به فى الخارج كالابوة فانها وان لم يحاذيها شئ فى الخارج كالكلية
لكن اتصاف الاب به فى الخارج وكلاهما معقول ثان والاول المعقود به من القضايا
قضية ذهنية والثانى المعقود به منها قضية حقيقية ووجه التسمية على الاول
لانه اذا عقل عارضا لا يعقل الا عارضا المعقول اخر واما على الثانى فلانه ما
لم يتطرق تحليل العقل ولم يعقل معروض والا لم يعقل عارض ثانيا فمثل شيئية
او امكان معقول ثان جا بمعنى ثان يعنى اذا عرفت عقد الاصطلاحين فى المعقول
الثانى لا تغلط كما غلط بعضهم الاصطلاحين فى فهم كلام العلامة الطوسى
فانه حيث قال الجوهرية والعرضية والشيئية وغيرها من المعقولات الثانية اراد
المعنى الثانى وتوهم ذلك البعض ان لا معنى له الا المنطقى فقدح فى كلامه ثم ان
اتصاف الشئ الخاص بالشيئية العامة فى الخارج ولكن عروضها له فى الذهن والا
لزم التسلسل وان لا تكون من الامور العامة وكذا اتصاف الماهية الخارجية بالامكان
فى الخارج ولكن عروضها فى الذهن اذ لا يحاذيه شئ فى الخارج لكونه سلب
الضرورتين ولان لازم الماهية اعتبارى وايضا لو كان عروض الامكان للماهية فى
الخارج لزم التسلسل اما الحلقة اما خلو الشئ عن المواد الثلث والتوالى باسرها فاسد

غُرَرٌ فِى أَنَّ الْوُجُودَ مُطْلَقٌ وَمُقَيَّدٌ وَكَذَا الْعَدَمُ

قولنا
والاول المعقود به [illegible] هذا [illegible] لسان [illegible] لهيئة

قولنا
والمراد بالمعقول الثانى [illegible] المعقول الثانى [illegible] [illegible] باعتبار النفس [illegible] [illegible] ودا [illegible] كالعروض لا [illegible] يكون فى العقد [illegible] المذكورات [illegible] من بعض الظن [illegible] المعقول الثانى المنطقى

قولنا
ولزم ان لا تكون من الامور العامة
اشارة الى [illegible] اذا لم يكن عروضها فى الذهن [illegible] كان فى الخارج كان المعروض مقدما [illegible] على الشيئية وكان [illegible] شيئا [illegible] [illegible] عليها لم يكن شئ [illegible] فقط فلم تشمل [illegible] [illegible] كانت الشيئية انتزاعية [illegible] كانت [illegible] حاكية عن مقام ذات [illegible] من [illegible] المراد [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لم تكن من الامور العامة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible]

ليس الوجود جوهرا ولا عرض عند اعتبار ذاته بل بالعرض لا شئ ضده ولا مماثل له

ان الوجود مع مفهوم العدم كلا معقول مقدم من اطلاق و تقييد قسم
فالوجود المطلق ما هو المحمول في الهلية البسيطة كالانسان موجود والمقيد
ما هو المحمول في الهلية المركبة كالانسان كاتب و زمع هذين عدم مطلق ومقيد
وفي تخصيص العدم باضافة لفظ المفهوم اشارة الى عدم اختصاص هذه القسمة
في الوجود بمفهومه بل جارية في حقيقته كما هو مصطلح اهل الذوق فيطلقون
الوجود المطلق على ما لا يكون محدودا بحد خاص و هو حقيقة الوجود التي هي
عين حيثية الاباء عن العدم وعين منشائية الآثار الجامع لكل الوجودات بنحو اعلى
وابسط والمقيد على المحدود **غرر في احكام سلبية للوجود** منها انه ليس
الوجود جوهرا لان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع والوجود
ليس ماهية ولا عرض وقف المنصوب بالسكون لغة وسلب العرضية لاجل ان
لا موضوع له كيف والموضوع متقوم بالوجود نعم مفهومه عرضي اي عرضي
الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة عند اعتبار ذاته اي ذات الوجود بل بالعرض
اي بتبعية الماهيات الجوهرية والعرضية فيكون الوجود الخاص جوهرا بعين جوهريتها
لا بجوهرية اخرى و عرضا بعين عرضيتها لا بعرضية اخرى بل يلحق الوجود الخاص
احكام اخر للماهيات لكن بالعرض ومنها انه لا شئ ضده لان الضدين امران
وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف ويكونان تحت
جنس قريب والوجود ليس وجوديا بل نفس الوجود ولا موضوع ولا جنس له ولا له غاية

قولنا لان الجوهر ماهية اه [illegible]

[illegible]

وليس جزءٌ وكذا لا جزء له   اذ قلب الفصل المقسّم مقوّماً   او القوام من نقيض لزما

البعد الخلاف مع شيءٍ ولذا تخلية المهية عنه تحليتها به ولا مماثلة لانّ

المثلين هما المتشاركان في المهية ولوازمها والوجود لا مهية له نوعية او غيرها

بل لا ثاني له فضلاً عن الضدّ والندّ اذ لا ميز في صرف الشيء فكلما فرضته ثانياً

فهو هو لا غيره ومنها انه ليس جزءاً لشيء مركب منه ومن غيره تركيباً

حقيقياً لوحدة حقيقية لان اجزاء المركب الحقيقي يجب ان يكون بعضها محتاجاً

في البعض بل بعضها منفعلاً عن البعض كما في الممتزجات في الحلول والانفعال على

الوجود غير جايزين بل يلزم الخلف فانّ الجزء الاخر والكل كلاهما موجودة ثم انّ

في قولنا ولا اتحاد الكل والتم نفي جزئيته للمهية وههنا مطلق وكذا لا جزء له

ثم لما كان في حمل السلوب الاخر ظاهراً لم نتعرض له بخلاف هذا فاشرنا الى نفي الاجزاء

العقلية عنه حتى يلزم منه سلب الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة فانهما متحدة

الجنس والفصل بل عينهما والتفاوت بالاعتبار ويلزم منه سلب الاجزاء المقدارية

لان المقدار من لوازم الجسم اذ لا مادة وصورة فلا جسم فلا مقدار بقولنا اذ قلب

الفصل المقسّم للوجود مقوّماً له او القوام اي التقوّم التالف من نقيض

او مما هو في قوة النقيض لزما بيان ذلك انه لو كان لحقيقة الوجود جنس

وفصل لجنسه اما الوجود فيلزم الاول اذ قد تقرر انّ كلا من الجنس والفصل عارض

للاخر وحاجة الجنس الى الفصل ليس في قوام ذاته ومهيته بل في تحصله ولذا

فالفصل بالنسبة الى الجنس مقسّم لا مقوّم وذلك انما يتصور في الجنس الذي

بكثرة الموضوع قد تكثرا وكونه مشككا قد ظهرا
الميز اما بتمام الذات او بعضها او بما منضمات
بالنقص والكمال في المهية ايضا يجوز عند الاشراقية

مهيته غير الوجود واما الجنس الذي هو عينه فمفيد انيته مفيد مهيته
وهذا هو القلب لما ذكرنا وبمثل هذا البيان ليس الوجود نوعا ايضا اذ ما النسبة
بين المتشخص والطبيعة النوعية النسبة في اما غير الوجود والغير هو العكس والمهية فهذا هو اللازم

غرر في ان تكثر الوجود بالمهيات وانه مقول بالتشكيك

بكثرة الموضوع والمراد به ما يقابل المحمول ومصداقه المهية قد تكثرا اى الوجود
والا فالشيء بنفسه لا يتثنى ولا يتكرر وكونه اى كون الوجود مشككا قد ظهرا
اى بينا عند قولنا الفهلويون الخ ثم لما خرج من هذا البيت ان في الوجود
كثرتين احديهما كونه انسانا وفرسا وشجرا وحجرا وغير ذلك والثانية كونه
مقدما ومؤخرا وشديدا وضعيفا ونحو ذلك اردنا ان نبين ان التكثر على الوجه
الثاني ليس تكثرا في الحقيقة ولا ينثلم به وحدة الطبيعة المشككة فقلنا من راسي
الميز بين كل شيئين اما بتمام الذات كالاجناس العالية وانواعها كل
مع الاخر او بعضها اى بعض الذات كالانسان والفرس او جا بما منضما
وعوارض غريبة كزيد وعمرو والمشاؤون حصروا اقسام التمايز في هذه الثلثة
ولم يتفطنوا بقسم رابع تفطن به الاشراقيون كما قلنا بالنقص والكمال في احد
المهية الواحدة وسنخها بان يكون الناقص والكامل كلاهما من تلك الحقيقة
ايضا يجوز عند الطائفة الاشراقية كما بينا في حقيقة الوجود فالميز بين
هذا الناقص وهذا الكامل ليس بتمام ذاتيهما بان يكونا مهيتين ولا ببعض

كل المفاهيم على السواء في نفي تشكيك على الانحاء ما ليس موجوداً يكون ليسا قد ساوق الشيء لدينا الأيسا

وجعل المعتزلي الثبوت عم من الوجود ومن النفي العدم

اذ كانا بسيطين ولا بالعوارض والا لكان متواطيا هف بل بكمال من نفس الحقيقة ونقص كذلك بان يكون الناقص والكامل متمايزين بتمام ذاتيهما البسيطين لا بان يكونا مهيتين بل بان يكونا مهية واحدة مقولة بالتشكيك فالخطان المتفاوتان بكمالية الخط ونقصه ما زاد احدهما على الآخر هو كما ساوى به في الحقيقة وكما علمت ان الوجود مشكك فاعلم ان كل المفاهيم والمهيات حتى مفهوم الوجود من حيث هو لا من حيث الحكاية عن المعنون على السواء في نفي تشكيك عنها على الانحاء باجمعها من الاولية والاخروية والاولوية وخلافها والاشدية والاضعفية والازيدية والانقصية والاكثرية والاقلية

غرر في ان المعدوم ليس بشيء وفي بعض احكام العدم

ما اى مهية ليس موجوداً يكون ليساً صرفاً فليس ثابتاً قبل وجوده خلافاً للمعتزلة حيث يقولون ان المهية في حال العدم ثابتة وليست موجودة بوجه من الوجوه قد ساوق الشيء اى المهية لدينا معاشر الحكماء الأيسا الألف للاطلاق والأيس هو الوجود ولكن جعل المعتزلي الثبوت عم اى اعم من الوجود ومن النفي العدم اى جعل العدم اعم من النفي فالمعدوم اى المهية الممكنة عنده ثابت ليس بموجود وكذا ليس بمنفي والمعدوم الممتنع عنده منفي ليس بثابت والفطرة السليمة تكفي في مؤنة ابطال هذا القول ثم ان بعض المعتزلة قال بتحقق الواسطة بين الموجود والمعدوم وسماها

في النفي والثبوت ينفي وسطا وقولهم بالحال كان شططا بصفة الموجود لا موجودة كانت لا معدومة محدودة

حالًا واطلق عليها الثابت في نفي الواسطة بين الثابت والمنفي كما قلنا
في النفي والثبوت ينفي المعتزلي وسطا وقولهم بالحال كان شططا اي عدولا عن
الصراط المستقيم بصفة الموجود لا موجودة كانت تلك الصفة ولا معدومة
كانت محدودة به يتعلق قولنا بصفة اي الحال محدودة ومعرفة عندهم
بصفة كذا كذا فقولهم صفة ارادوا بها المعنى الانتزاعي القائم بالغير مثل
العالمية والقادرية والابوة وساير الاضافات لا المعنى القائم بالغير مطلقا
كما هو معناها المتعارف عند المتكلمين في الذات المقابلة للمعنى اعني المعاني
واحترزوا باضافة الصفة الى الموجود عن صفات المعدوم فانها صفة للثابت
لا للموجود وبقولهم لا موجودة عن الصفات الوجودية للموجود وبقولهم لا معدومة
عن الصفات السلبية فبقي في الحد مثل الانتزاعيات الغير المعتبر في مفهومها
السلب من صفات الموجودات في اعترض الكاتبي على هذا الحد بانه لا يصح
على مذهب المعتزلة لانهم جعلوا الجوهرية من الاحوال مع انها حاصلة للذات في
حالتي الوجود والعدم واجاب عنه شارح المواقف بان المراد بكونه صفة للموجود
ان يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما وايضا هذا على مذهب من قال
بان المعدوم ثابت متصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل
المعدوم ثابت في حال العدم ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط عن اصله
ثم اشرنا الى بطلان هذا القول بقولنا نفي ثبوت اما من قبيل التعداد

قولنا

فقولهم صفة آه

ليس المراد بهنا بيان فوايد القيود لتعريف الا ان الصفة كما يشمل الانتزاعية
لا يشمل جميع الصفات بل المراد تعيين
الصفات التي يطلقون عليها الحال
وانها هي التي يطلقون عليها الحال
الانتزاعية والصفات الاعتبارية
لنفس الامرية لا انهم يطلقونها على ايّة
صفة كانت كالعلم والقدرة من
الصفات النفسانية والبياض
والسلاوة من الصفات الجسمانية
كما قلنا فيستقر في الحد مثل الانتزاعيات
فقولنا فقولهم صفة آه بمنزلة قولنا
فقولهم الحال ارادوا آه

منه قدس سره العالي

قولنا

في حالتي الوجود والعدم

نعم حالة العدم صفة للمعدوم
غاية الامر صفة للثابت
لا للموجود

منه

في ثبوت معهما مرادفة وشبهات خصمنا مزيفة

واما من قبيل اسقاط العاطف للضرورة معهما اى مع العدم والوجود مرادفة
عقلا واصطلاحا كما هما كذلك لغة وعرفا افراده على تقدير العطف باعتبار
كل واحد وتأنيثه باعتبار ان المصدر جائز الوجهين ويحتمل ان يكون المرادفة
مصدرا اى النفى والثبوت يصاحبهما المرادفة مع العدم والوجود والحاصل
انه كما ان الواسطة بين المنفى والثابت غير معقولة كذلك بين المعدوم والموجود
للترادف وشبهات خصمنا فى باب الحال بل فى باب ثبوت المعدوم مزيفة مردودة
فمن شبهات ثبوت المعدوم انه مخبر عنه وكل مخبر عنه فهو شىء والجواب ان المراد
بالموضوع فى الصغرى ان كان المعدوم المطلق فلا يخبر عنه وان كان المعدوم فى الخارج
فالاخبار عنه لوجوده فى الذهن ومن شبهات اثبات الحال ان الوجود ليس معدوما
والا لساوى غيره فى الوجود فيزيد وجوده عليه فيتسلسل ولا بمعدوم والا اتصف
بنقيضه والجواب من وجوه الاول ان الوجود موجود ولكن بنفس ذاته والثانى
انه معدوم بمعنى انه ليس بذى وجود ولا يتصف بنقيضه لان نقيض الوجود هو
العدم او اللاوجود لا المعدوم او اللاموجود والثالث النقض بوجود الواجب
والرابع قلب الدليل عليهم لان الوجود لو كان حالا والحال صفة للموجود لزم
ان يكون المهية قبل الوجود موجودة ويتسلسل اللهم الا ان يقال انصافه بالوجود
بهذا الوجود او يقال الوجود عندهم انتزاعى والحال صفة انتزاعية والاتصاف
بالصفة الانتزاعية لا يستلزم للموصوف تقدما بالوجود ومنها ان الكلى

الكلى

لاميز فى الاعدام من حيث العدم وهو لها اذا بوهم ترتسم كذالك فى الاعدام لاعلية وان بها فاهو فقر بيه

الذى له جزئيات متحققة فى الخارج كالانسان ليس بموجود والالكان متشخصا
لاكليا ولا بمعدوم والالما كان جزءً لموجود كزيد والجواب ان الكلى موجود
قولكم فيكون متشخصا قلنا الطبيعى لا يابى عن التشخص فان نفس الطبيعة
التى يعرضها الكلية فى نشاة الذهن ولا سيما انه اللابشرط الذى هو مقسم
للمطلقة والمخلوطة والمجردة او نقول انه معدوم ولا يلزم تقوم الموجود
بالمعدوم لانه ليس جزء له فى الخارج ومنها ان جنس المميزات الحقيقية العرضية
كاللونية السواد ليس بمعدوم والا لتقوم الموجود بالمعدوم ولا بموجود والا
لزم قيام العرض بالعرض لان التركيب الحقيقى على قيام الاجزاء بعضها ببعض
والجواب ان الاعراض بسايط خارجية فلا تقوم فيها فى الخارج حتى لو كانت
اللونية معدومة فى الخارج لزم تقوم الموجود بالمعدوم ولكنهم قيام العرض بالعرض جايز

غرر فى عدم التمايز والعلية فى الاعدام

لاميز فى الاعدام من حيث العدم وهو اى الميز لها اى للاعدام اذا بوهم
اى فى وهم ترتسم تلك الاعدام وارتسامها فى الوهم باعتبار الاضافة الى الملكات
فيتصور ملكات متمايزة وموجودات متخالفة وتضيف اليها مفهوم العدم
فيحصل عنده اعدام متمايزة فى الاحكام واما مع قطع النظر عن ذلك
فلا يتميز عدم عن عدم والا لكان فى كل شئ اعدام غير متناهية كذالك
فى الاعدام لا علية حقيقية وان كانت لعدم فى عدم وان بها اى بالعلية

قوله ولاسيما انه
لانه اشد ابهاما من اللابشرط
الذى هو قسم لاطلاقه عن الاطلاق
والتقييد والكلية والجزئية وغيره
فالموجود بوجود التعين بعين طبيعة
المقسم واللابشرط يجتمع مع الف
شرط فالحق ان وجود الطبيعى بعين
وجود اشخاصه لا انه جزء اشخاصه
الا بحسب التحليل العقلى
منه قدس سره
العالى

فاهو

إعادة المعدوم مما امتنعا وبعضهم فيه الضرورة ادعى فإنه على جوازها حتم في الشخص تجويز تخلل العدم

فاهموا أي نطقوا كقولهم عدم العلة علة لعدم المعلول فتقريبية أي قول على سبيل التقريب والمجاز فإن الحكم بالعلية عليها بتشابه الملكات فإذا قيل عدم الغيم علة لعدم المطر فهو باعتبار أن الغيم علة للمطر فبالحقيقة قيل لم يتحقق العلية التي كانت بين الوجودين في هذا كما يجري أحكام الموجبات على السوالب في القضايا في سالبة حملية أو شرطية متصلة أو منفصلة أو غيرها كل ذلك بتشابه الموجبات

غرر في أن المعدوم لا يعاد بعينه

اختلفوا في جواز إعادة المعدوم وعدمه فأكثر المتكلمين على الأول والحكماء وجماعة من المتكلمين على الثاني وهو الحق كما قلنا أن إعادة المعدوم بعينه فإن محل النزاع إعادته مع جميع مشخصاته وعوارضه فهي مما امتنعا فلا تكرار في تجليه تعالى وفي كل آن له شأن جديد ليس كمثله شيء وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد وبعضهم كالشيخ الرئيس فيه أي في الامتناع الضرورة والبداهة ادعى واستحسن الإمام الرازي دعوى الضرورة والقائلون بنظرية المطلب استدلوا عليه بوجوه منها ما أشرنا إليه بقولنا فإنه أي الضمير للشأن على جوازها أي على تقدير جواز الإعادة حتم في الشخص المعاد تجويز تخلل العدم وهو بديهي البطلان كيف فهو تقدم الشيء على نفسه بالزمان وهو بمنزلة تقدم الشيء على نفسه بالذات ومنها أنه على تقدير جواز

قولنا ليس حتم في الشخص من حيث هو شخص ... هل هذا التجويز صحة أو الشخص شخصين لأنه إذا تخلل العدم ... شيئية وجوده بطلان شيئيته والوجود مساوق للوحدة والتشخص بعينها كان الوجود وجودين والشخص شخصين

الإعادة

وجاز ان يوجد مماثله مستانفا وسلب تميز يبطله والعود عاد عين الابتدا وليس بالغا الى انتهاء

الاعادة جاز ان يوجد ما يماثله اى مماثل المعاد من جميع الوجوه مستانفا اى ابتداء لان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد لكن الحال ان سلب تميز يبطله اى يبطل ان يوجد مثله ابتداء ووجه عدم الامتياز بينهما ان المفروض اشتراكهما فى المهية وجميع العوارض فلم يكن احدهما مستحقا لان يكون معادا للشئ والاخر لان يكون حادثا جديدا بل اما ان يكون كل واحد منهما معادا او كل واحد جديدا نعم لو كان تعدد المهية منفكة عن الوجود جايزا او كان الوجود كامر طارئا عليها جاز اختلافهما فى الحكم لكنه ممنوع ومنها انه على تقدير جواز اعادة المعدوم بعينه العود عاد اى صار عين الابتداء اذ المفروض ان الهوية للمعادة بعينها هى المبتدئة ولان الزمان من المشخصات ولانه يعدم ويجوز اعادته فاذا عاد الزمان المبتدئ صدق على المعاد انه مبتدئ لكونه موجودا فى الزمان المبتدئ فيلزم الانقلاب او الخلف او اجتماع المتقابلين فى الهوية الواحدة ومنها انه على تقدير جواز اعادة المعدوم بعينه ليس عدد نفس العود بالغا الى انتهاء اذ حينئذ لم يكن فرق بين العود الاول وبين الثانى والثالث والرابع وهكذا حتى يتعين الوقوف على مرتبة فان ما فرض عودا اولا ليس حالته الا كما يفرض ثانيا او غيره كما لم يكن فرق بين حالة الابتداء وحالة العود وكذا ليس عدد المعاد بالغا الى انتهاء من وجهين احدهما انه حين اعادة ذات شخصية يلزم ان يعاد جميع ما يتوقف عليه من علة وشرط ومعد

قولنا
اذ حينئذ لم يكن فرق بين العود الاول
ويلزم ح تخصيص عدد الوقوع
بلا مخصص

ما ضرّ ان الجسم غبّ ما فنى هو المعاد فى المعاد قولنا

وغيرها وعلّة العلة وشرط الشرط ومعدّ المعدّ وهكذا حتى يعود الاستعداد بجملتها والادوار الفلكية والاوضاع الكوكبية برمّتها بل بجملة سلسلة في السلسلة الطولية والعرضية واللازم بطل بالضرورة وثانيهما انه لو جاز اعادة المعدوم لجاز اعادة الزمان ولو اعيد الزمان لزم التسلسل اذ لا فرق بين الزمان المبتدأ والزمان المعاد الا بان هذا فى زمان لاحق وذاك فى زمان سابق فللزمان زمان فيلزم اعادته ويتسلسل فان قلت سابقية الزمان المبتدأ بنفس ذاته لا بكونه فى زمان اخر سابق قلت فعلى هذا لا يصدق عليه المعاد لان السابقية ذاتية له فلا تتخلف ولا تصير لاحقية فقد نقض جواز مفارقة السابقية وطرو اللاحقية عليه السابق لجواز كون الزمان فى الزمان من فرض جواز الاعادة فهذه وجوه ثلثة اشرنا اليها بقولنا وليس بالغا الى انتهاء ثمّ لما كان عمدة دواعى المتكلّم على انكاره ظنّه منافاته للقول بحشر الاجساد الناطق بحقيته السنن جميع الشرايع الحقة اشرنا الى افساد هذا الظن فقلنا ما نافية ضرّ ان الجسم غبّ اى بعد ما مصدرية فنى هو المعاد بضم الميم فى المعاد بفتح الميم وان مع اسمها وخبرها فى موضع فاعل ضرّ وقولنا مفعول لما سيأتى فى الفريدة الثالثة من المقصد السادس من اقامة البراهين الوثيقة على ان البدن المحشور يوم النشور هو عين البدن الموجود فى دار الغرور وامتناعها اى امتناع الاعادة

وامتناعها لامر لازم ومعنى الامكان الا الجازم في مثل ذلك في بقعة الامكان ما لم يذده قائم البرهان
لعقلنا اقتدار ان تصورا عدمه وغيره ونخبرا

لامر لازم اشارة الى جواب استدلال القائلين بالجواز تقريره انه
لو امتنعت فذلك اما للمهية المعلّلة ولازمها فيلزم ان لا يوجد ابتداء او
لعارضها المفارق فالعارض يزول فيزول الامتناع وتقرير الجواب ان الامتناع
لامر لازم لا للمهية بل للهوية اي المهية الموجودة بعد العدم ومعنى الامكان في
الاعتقاد الجازم اعني الاحتمال في مثل ما توهم ذر في بقعة الامكان
ما موصولة لم يذده اي لم يطرد قائم البرهان اشارة الى جواب دليل
اقناعي لهم وهو ان الاصل فيما لا دليل على امتناعه ووجوبه هو الامكان
كما قال الحكماء كلما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك
عنه قائم البرهان والجواب ان التمسك بالاصل بعد اقامة الدلائل على الامتناع
امر غريب بعد فيه ما فيه ومعنى ما قاله الحكماء ان ما لا دليل على وجوده ولا
على امتناعه لا ينبغي ان تنكروه بل تذروه في سنبلة وفي بقعة الاحتمال العقلي
لانه يعتقد **عقد في دفع شبهة المعطل** امكاننا الذاتي
لما كان النفس الناطقة من عالم الملكوت القدسية كان لعقلنا اقتدار ان
تصورا عدمه اي عدم نفسه فيلزم اتصاف العقل بالوجود والعدم و
عدم غيره من الموجودات الخارجية فيلزم اتصافها بالوجود والعدم
وله اقتدار ان يخبرا عن نفي مطلق وعدم بحث هذا من قسمة الموصوف
الى الصفة وقولنا بلا اخبار صلة لقولنا ان يخبرا والمعدوم المطلق

قولنا
لانه يعتقد

عن نفي مطلق بلا اخبار وبامتناع عن شريك البارئ وثابت في الذهن في اللاثابت فيه عن الشئ بلا تهافت
فما يحمل الاولى شريك حق عد بحمل شايع مما خلق

لا يخبر عنه اصلا وهذا اخبار عنه بلا اخبار وان يخبر بامتناع عن شريك
البارى فيقول شريك البارى ممتنع مع ان الاخبار عن الشئ يتوقف على تصوره
وكلما يتصور في عقل او وهم فهو من الموجودات فيحكم عليه بالامكان لا بالامتناع
وثابت بالجر اى ويخبر بثابت في الذهن في اللاثابت فيه اى في الذهن
عن الشئ متعلق بيخبر المقدر على سبيل الانفصال الحقيقى عن الشئ
بانه اما ثابت في الذهن او لا ثابت فيه مع استدعاء ذلك التصور الذى ليس
بثابت في الذهن المستلزم لثبوته في الذهن فيظهر مما ذكرنا ان في هذه كلها
تناقضا وتهافتا بحسب الظاهر فاشرنا الى ان المحذور في ذلك بقولنا بلا تهافت
اى في كل واحد فما يحمل الاولى الفاء للسببية بيان لعدم التهافت
شريك حق سبحانه وتعالى عد بحمل شايع مما خلق فكما ان الجزئي
جزئي مفهوما ولكنه مصداق للكلى فكذا شريك البارى شريك البارى مفهوما
وممكن مخلوق للبارى مصداقا ورأيت من لم يحظ من الذوقيات ولا حظ له
من النظريات يقول شريك البارى لا يتصور وفرض المحال محال له ولامثاله
لولا كنتم مغالطين ولم يختلط عليكم المفهوم والمصداق لاقيم ان كل مفهوم
تحقق في ذهن او خارج لم يخرج عن كونه ذلك المفهوم لم ينقلب حدّ ذاته
بل الوجود يبرزه على ما هو عليه فالبياض اذا وجد في الخارج او في
الذهن عاليا كان او سافلا لم يخرج عن كونه بياضا ولم ينقلب وجودا

وعدما قيل انّه ذاتا عدمٌ لكن ثبوت حيث الذهن اذ تم الحكم ان في خارجيّة صدق مثل الحقيقية للعين انطبق وحقّه من نسبة حكمية طبق لنفس الامر في الذهنية

كما ان وجوده لم يصر بذا تربيا ضا فمفهومات المح وشريك البارى والمعدوم المطلق وغيرها كذلك لا تنسلخ عن انفسها فاذا فرضتم مفهوم المح كيف يق فرضتم مفهوم الممكن او مفهوم الواجب ثبوت الشئ لنفسه ضرورى وسلبه عن نفسه مح وعدما قيل فانه جزء اخر من هذه القاعدة انّه في موضع التعليل ذاتا اى مفهوما عدم لكن ذلك العدم بالحمل الشايع ثبوت حيث تعلق بالذهن اذ تم

غرر في بيان مناط الصدق في القضيّة

الحكم ان في قضية خارجيّة صدق مثل حكم القضية الحقيقية الصادقة للعين انطبق وحقّه في من نسبة حكمية تامة خبرية والتعبير بالحق للاشارة الى اتحاده مع الصدق بالذات فان الصادق هو الخبر المطابق بالكسر للواقع والحق هو الخبر المطابق بالفتح للواقع طبق لنفس الامر في الذهنية متعلق بالنسبة الحكمية وتلخيص المقام ان القضيّة قد تؤخذ خارجيّة وهى التى حكم فيها على افراد موضوعها الموجودة فى الخارج محققة كقولنا قتل من فى الدار وهلكت المواشى ونحوهما مما الحكم فيها مقصور على الافراد المحققة الوجود وقد تؤخذ ذهنيّة وهى التى حكم فيها على الافراد الذهنيّة فقط كقولنا الكلّى اما ذاتى واما عرضى والذاتى اما جنس واما فصل وقد تؤخذ حقيقيّة وهى التى حكم فيها على الافراد الموجودة فى الخارج محققة كانت او مقدرة

قولنا للعين المطابق
اى الخارجية فللعين المحقق
واما فى الحقيقية فللعين
المحققة والمقدرة
منه س

كقولنا

كقولنا كل جسم متناه او متحيز او منقسم الى غير النهاية الى غير ذلك من
القضايا المستعملة في العلوم اذا عرفت هذا فنقول الصدق في الخارجية
باعتبار مطابقة نسبتها لما في الخارج وكذا في الحقيقية اذ فيها ايضا حكم
على الموجودات الخارجية ولكن محققة او مقدرة واما الصدق في الذهنية
فباعتبار مطابقة نسبتها لما في نفس الامر اذ لا خارج لها تطابقه واما نفس
الامر فقد اشرنا الى تعريفه بقولنا بحد ذات الشيء نفس الامر حد اي حد
وعرف نفس الامر بحد ذات الشيء والمراد بحد الذات هنا مقابل فرض الفارض
ويشمل مرتبة المهية والوجودين الخارجي والذهني فكون الانسان حيوانا
في المرتبة وموجودا في الخارج او الكلي موجودا في الذهن كلها من الامور
النفس الامرية اذ ليست بمجرد فرض الفارض كالانسان جماد فالمراد
بالامر هو الشيء نفسه فاذا قيل الاربعة في نفس الامر كذا معناه ان الاربعة
في حد ذاتها كذا فلفظ الامر هنا من باب وضع المظهر موضع المضمر ثم اشرنا
الى ما قيل ان نفس الامر هو العقل الفعال بقولنا وعالم الامر وذا اي
ذلك العالم عقل كلي يعد اي يعد نفس الامر عند البعض عالم الامر
وذلك العالم عقل كل صغير وكبير وبسيط ومركب فيه مستطر والتعبير
بالعبارتين للاشارة الى الاصطلاحين احدهما اصطلاح اهل الله
حيث يعبرون عن عالم العقل بعالم الامر مقتبسين من الكتاب الالهي الا له

الخلق

قولنا
بحسب مطابقة نسبتها لما في الخارج [illegible] ان يكون الخارج ظرفا لنفسها وجودها كما تراه [illegible] وقد ثبت اعتبارها منه قدس سره

من خارج أعم اذ للذهن عم كما من النفس ومن وجه أعم اذ في صوادق القضايا وفي كواذب جاء فرقا

الخلق والامر وهذا التعبير انسب لنفس الامر وانما عبر عنه بالامر لوجهين
احدهما من جهة اندكاك انيته واستهلاكه في نور الاحدية اذ العقول مط
من صقع الربوبية بل الانوار الاسفهبدية لاماهية لها على التحقيق فيما
البينونة الذي هو المادة سواء كانت خارجية او عقلية مفقود فيها
فهي مجرد الوجود الذي هو امر الله وكلمة كن الوجودية النورية وثانيهما
انه وان كان ذا ماهية يوجد بمجرد امر الله وتوجه كلمة كن اليه من دون
مؤنة زائدة وتخصص استعداد ومادة فيكفيه مجرد امكانه الذاتي والآخر
اصطلاح الحكماء حيث يعبرون بالعقل عن المفارقات المحضة وهذه العبارة
ايضا كثير الدوران في لسان الشريعة ويمكن ان يجعل بعد من العد بمعنى الحساب
لا الحساب تنبيها على اولوية المعنى الاول لان ظهور الشيء بوجود تجردي
او مادي في كونه عند شيء مادة كان او دلوهما عاليا نوريا خارج عن نفسه
ثم بينا النسبة بين نفس الامر والخارج الذهن بقولنا من خارج أعم
اي نفس الامر حذف لان الكلام قد كان فيه اعم مط من الخارج اذ للذهن عم
فكل ما هو في الخارج فهو في نفس الامر من غير عكس كما ان نفس الامر من الذهن
من وجه أعم ثم ذكرنا مادة الاجتماع والافتراق بقولنا اذ في صوادق
القضايا كقولنا الاربعة زوج صدقا اي اجتمع نفس الامر والذهن وفي
قضايا كواذب في حق مطلق عن اسمه فرقا ففي الكواذب مثل الاربعة

للربط أي النفسي الوجود قسم   فالجعل للتأليف والبسيط عمّ   في عرض قد بدا مفارقا   لا غير ما الجعل المؤلف خطفا

فرد تحقق الذهني لا النفس الأمري في الحق ثم يصدق النفس الأمري لا الذهني لكونه خارجياً صرفاً لا يحيط به عقل ولا وهم ومن هنا ظهر النسبة بين الخارج والذهن أيضاً والتعبير بالذهن مرة وبالذهني أخرى للاشارة الى جريان هذه النسب بعينها في ذوات النسب

غرر في الجعل

للربط أي الوجود الرابط متعلق بقسم وإلى الوجود النفسي الوجود المطلق إذ توقيتية قسم فالجعل للتأليف والبسيط عمّ أي الوجود لما كان مقسوماً الى الرابط والنفسي عمم الجعل وانقسم الى الجعل التأليفي والجعل البسيط وقد خرج من هذا تعريفهما فالجعل البسيط ما كان متعلقه الوجود النفسي والجعل المؤلف ما كان متعلقه الوجود الرابط فان الاول جعل الشيء وافاضة نفس الشيء وبلسان الادباء الجعل المتعدي لواحد والثاني جعل الشيء شيئاً والجعل المتعدي لاثنين واللبيب يحدس من ذلك انه بصدد اثباته من مجعولية الوجود حيث يدور انقسام الجعل مدار انقسام الوجود ثم الجعل المؤلف يختص تعلقه بالعرضيات المفارقة لخلو الذات عنها ولا يتصور بين الشيء ونفسه ولا بينه وبين ذاتياته ولا بينه وبين عوارضه اللازمة كالانسان انسان والانسان حيوان والاربعة زوج لانها نسب ضرورية ومناط الحاجة هو الامكان والوجوب والامتناع مناط الغنا ولذا قال الشيخ ما جعل الله المشمش مشمشاً ولكن اوجده والى هذا يشير قولنا في عرض قد بدا مفارقا

في كون مهية او وجود او صيرورة مجعولا اقوال ردوا

لا غير اى لا فى غير العرضى المفارق بالجعل المؤلف نطقا مؤكدة بالنون
الخفيفة ثم سرّ لما كان الممكن زوجا تركيبيا له مهية ووجود وكان بينهما اتصاف
تشتوا فى مجعولية الممكن جعلا بسيطا على ثلثة اقوال كما قلنا فى كون مهية
او وجود او صيرورة عبارة اخرى للاتصاف فهم يعبّرون بهذا وقد
يعبّرون بتلك مجعولا خبر كون اقوالا مفعول ردوا وعزى اى نسب
الاول للاشراقى فقالوا اثر الجاعل اولا وبالذات نفس المهية ثم يستلزم
ذلك الجعل موجودية المهية بلا افاضة من الجاعل للوجود ولا للاتصاف
لانهما عقليان مصداقهما نفس المهية كما لا يحتاج بعد صدور الذات
عن الجاعل كون الذات ذاتا الى الجعل عليحدة اقول اكثر شيوع هذا المذهب
كان من زمان شيخ الاشراق س ره واتباعه وكان القول بتقرر المهيات منفكة
عن الوجود كان فى عصره س ره شايعا فحسبوا ان لو قالوا بمجعولية الوجود
ذهب الوهم الى غناء المهية فى تقررها عن الجاعل لمغايرة المهية للوجود فيلزم
الثابتات الازلية فدفع هذا الوهم حداهم على القول بان المهية فى قوام
ذاتها مجعولة مفتقرة الى الجاعل كما قال المحقق اللاهجى عليه الرحمة فى
المسئلة السابعة والعشرين من الشوارق مع تصلبه فى اصالة المهية جعلا
وتحقيقا المراد من كون المجعول هو المهية هو نفى توهم ان يكون المهيات
ثابتات فى العدم بلا جعل ووجود ثم يصدر من الجاعل الوجود واتصاف المهية

بالوجود

وعُزي الاوّل للاشراقي   وقد مشى المشّاء نحو الباقي

بالوجود فاذا ارتفع هذا التوهم فلا مضايقة في الذهاب الى جعل الوجود او الاتصاف بعد ان تيقن ان لا مهية قبل الجعل والى هذا يؤل مذهب استادنا الحكيم المحقق الطوسى س في القول بجعل الوجود فانه يصرح بكون الوجود مجعولا بالذات والمهية مجعولة بالعرض انتهى وكما قال السيد المحقق الداماد س انه لما كان نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود فاحدس انها اذا استغنت بحيث نفسها ومن حيث اصل قوامها عن الفاعل صدق حمل الوجود عليها من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بقعة الامكان وهو باطل اقول يرد عليه ان استغناء المهية بالذات عن الجاعل لكونها سرابا واعتبارية انها دون المجعولية لا يخرجها عن الامكان ولا يلحقها بالنفي من فرط التحصل فوق الجعل وايضا كيف يكون نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود وهي لا موجودة ولا معدومة ولو كانت مصححه لزم الانقلاب عن الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي كما في الاسفار وقد مشى المشاء نحو الباقي لكن محققوهم مشوا الى جانب مجعولية الوجود وغيرهم الى مجعولية الاتصاف وصيرورة المهية موجودة ولعل هؤلاء ارادوا ان اثر الجاعل امر بسيط يحلله العقل الى موصوف وصفة وبالحقيقة ذلك الامر البسيط هو الوجود والا فظاهره سخيف لان الاتصاف فرع تحقق الطرفين وانه امر انتزاعي ثم شرعنا في استيفاء اقسام الجعل بقولنا بالذات وبالعرض من جعل مركب ومن جعل

بسيط

بالذات بالعرض ومركب ومن بسيط في الثلثة ضرب

بسيط وهي اربعة في الثلثة اى الثلثة المذكورة من مجعولية الوجود والمهية والصيرورة اضرب فتصير اثنى عشر على القول المرضي ما هو الصحيح من هذه الوجوه جعل الوجود بالذات جعلا بسيطا وجعله بالعرض مركبا وجعل المهية والاتصاف بالعرض بسيطا ومركبا وما هو الباطل جعله بالذات مركبا وجعله بالعرض بسيطا وجعلهما بالذات بسيطا ومركبا وقس عليه الصحيح والباطل على قول الاشراقي وعلى القول بجعل الاتصاف وان شئت فانظر الى هذا الجدول

قوله وقس على الصحيح الباطل [illegible]

على المرضي يعني جعل الوجود		على قول الاشراقي يعني جعل المهية		على قول بعض المشائين يعني جعل الاتصاف	
جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالذات	جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالعرض
جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالذات
جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالذات
جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات
جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات	جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات
جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات
صحيح ٢	باطل	صحيح ٢	باطل	صحيح ٢	باطل

جعل الوجود عندنا قد ارتضى مهية مجعولة بالعرض كذا اتصاف بل الجعل جعل تركيبا الوجود مع ذين فلى
ولى على الذى هو اختيارى ان لازم المهية اعتبارى وكل معلول لذيه قد لزم فهى سوى المعلول الاول حتم

ثم اشرنا الى ما هو الصحيح بقولنا جعل الوجود عندنا قد ارتضى مهية
مجعولة بالعرض كذا اتصاف اى مجعول بالعرض وبل الجعل اى المجعول
بالعرض جعل تركيبا اى جعلا تركيبيا الوجود مع ذين اى المهية والاتصاف
فاذا جعل الوجود بسيطا فالوجود وجود مجعول تركيبيا بالعرض وكذا المهية
والاتصاف مجعولة تركيبا ولكن بالعرض بنفس جعل ذلك الوجود بسيطا فتنزل
جميع ذلك هو امر من البين ثم شرعت فى ذكر الادلة على القول المرضى فيها
فولى ولى على القول الذى هو اختيارى ان لازم المهية اعتبارى
وانما كان اعتباريا لانه يلزمها بما هى هى مع قطع النظر عن الوجود حتى
لو فرض ان المهية تكون متقررة منفكة عن كافة الوجودات لكان لازما لها
والمهية بهذا الاعتبار اعتبارى بالاتفاق فما يلزمها كذلك اولى بالاعتبارية
وكل معلول لذيه اى لصاحبه وهو العلة وهذا من قبيل قوله
انما يعرف الفضل من الناس ذووه قد لزم لاستحالة انفكاك المعلول
عن العلة فاذا تمهدنا هاتان المقدمتان فهى سوى المعلول الاول للجاعل
الحق القيوم المطلق حتم ولزم من قول الاشراق وهو مجعولية المهية
انتزاعيتها اى انتزاعية ذلك السوى لان الكل لازم مهية المعلول الاول
اذ المفروض ان ما هو الصادر بالذات الاصل فى التحقق للمعلول الاول هو
المهية وما سواه معلول له لازم لمهيته فتم فالمحذور لازم باستثناء المعلول

الاول

सालार ज
SALARJUNG M
Acct. No
Call. No
Sub

من قوله الاشراقي انتزاعيها وايضا انسلاب سنخها كالفيئ للشيء لواهب الصور حيث انتفا المهية عنه ظهر

مثل انسلاب كونها مرتبطة وذات مجعول به مشترطة ان الوجود رابط ورابطي ثمت نفسي فهاك واضبط

الاول لانه لازم الوجود الخارجي فان الواجب تعالى مهيته انيته وايضا على انتفائها انسلاب سنخيتها اى سنخية المهيات كالفيئ للشيء لا كالتنمن البحر فانه توليد تعالى عن ذلك لواهب الصور متعلق بسنخيتها حيث تعليلية انتفا المهية عنه سبحانه ظهر سابقا ومعلول الوجود وجود وعلة المهية مهية فالمهية لا تصلح للمجعولية والاتصاف حال معلومة بمعنى الوجود ومنها مثل انسلاب كونها اى كون المهية مرتبطة بالجاعل حيث تلاحظ من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود فكيف عن الايجاد والارتباط والحال ان ذات مجعول بالذات به اى بالارتباط الى الجاعل مشترطة بل يكون عين الارتباط الحقيقي

الفريدة الثانية في الوجوب والامكان

غرر في المواد الثلث

ان الوجود رابط اى ثبوت الشيء شيئا ورابطي ثمت نفسي قد يلحق التاء المحركة بثم العاطفة ومنه قوله فمضيت ثمت قلت لا يعنيني والمعنى المشترك بين الرابطي والنفسي ثبوت الشيء فهاك اى خذ واضبط لانه اى الوجود اما ان يكون موجودا في نفسه وقوله الوجود المحمولي وهو مفاد كان التامة المتحقق في الهليات البسيطة او يكون موجودا لا في نفسه وهو مفاد كان الناقصة المتحقق في الهليات المركبة وقوله في المشهور الوجود الرابطي والاولى كما في المتن ان يسمى بالوجود الرابط على

لا انّه فی نفسه اولا و امّا فی نفسه امّا لنفسه بما او غیره و الحق بحوانیه فی نفسه لنفسه بنفسه

ما اصطلح علیه السید المحقق الداماد فی الافق المبین و صدر المتألهین فی الاسفار لیفرق بینه و بین وجود الاعراض حیث اطلقوا علیه الوجود الرابطی و قول المحقق اللاهیجی فی بعض تألیفاته ان وجود العرض مفاد کان الناقصة وهم لانّه محمول یقع فی هلیة البسیطة کقولک البیاض موجود بخلاف مفاد کان الناقصة اعنی الرابط فانه دائما ربط بین الشیئین لا ینسلخ عن هذا الشأن وما ای وجود فی نفسه امّا لنفسه کوجود الجوهر سیما امّا مؤکد بالنون الخفیفة او ماض عطف علی او غیره یعنی او وجود فی نفسه لغیره کوجود العرض حیث ان وجود العرض فی نفسه عین وجوده لغیره فله وجود فی نفسه لکونه محمولا وله ماهیة تامة ملحوظة بالذات فی العقل ولکن ذلک الوجود فی غیره لانّه فی الخارج نعت للموضوع ثمّ النفسی قسمان لان الوجود فی نفسه لنفسه امّا بغیره کوجود الجوهر فانه ممکن و امّا بنفسه هو وجود الحق تعالی کما قلنا و الحق جل شأنه بحوانیه ای وجوده فی نفسه لا کالرابط حیث انه وجود لا فی نفسه لنفسه لا کالرابطی فانه فی نفسه لغیره بنفسه لا کوجود الجوهر فانه وان کان لنفسه لکن لیس بنفسه فجعل العرض موجودا فی نفسه لغیره والجوهر موجودا فی نفسه لنفسه بغیره لا ینافی ما حقق فی موضعه من ان وجود ما سوی الواحد الاحد ربط محض لان ما ذکرهنا انّما

قد كان في الجهات في الأذهان وجوب امتناع او امكان وهي غنية عن الحدود ذات تأس فيها الوجود
وجودها في العقل بالتعمل للصدق في المعدوم التسلسل

هو فيما بين الممكنات انفسها والا فالكل روابط صرفة لا نفسية لها
بالنسبة اليه ان هي الا تمويهات وتماثيل وبانفسها اعدام وأباطيل
قد كان اي الوجود مطلقا ذا الجهات اي صاحب الجهات وهو
خبر كان في الأذهان هذا اشارة الى انها في الخارج مواد وفي
الاذهان جهات وجوب بالجر بدل من الجهات لا بالرفع ليوافق
الروايات وامتناع او امكان كلمة او للتنويع وهي اي الجهات
غنية عن الحدود لكون معانيها مما ترتسم في النفس ارتساما اوليا
فمن اراد ان يعرفها تعريفا حقيقيا لا لفظيا لم يات الا بتعريفات دورية
مثل ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال والممكن ما لا يلزم من فرض وجوده
وعدمه محال والممتنع ما ليس بممكن او ما يجب ان لا يكون غير ذلك فهي
ذات تأس فيه اي صاحبة اقتداء في الغناء عن التحديد بالوجود

غرر في انها اعتبارية

وجودها اي وجود الجهات التي هي كيفيات النسب في العقل بالتعمل
لا في الخارج لوجوه منها قولنا للصدق في المعدوم فان المعدوم
الممتنع ممتنع الوجود وواجب العدم والمعدوم الممكن ممكن الوجود والعدم
واتصاف المعدوم بالصفات الوجودية العينية محال ومنها والتسلسل
بيانه انه لو كان هذه الكيفيات متحققة في الاعيان لكانت مشاركة

ما صح ان لو لم تكن جهة امكانه لاكان لا امكان له وانه رفع النقيضين لزم والواجب عنه الوجوب بحسم

لغيرها في الوجود ومتميزة عنها بالخصوصيات فوجودها غير مهياتها
فاتصاف مهياتها بوجودها لا يخرج عن حد هنا ويتم ثم اشرنا الى
بطلان متمسكات القائلين بانها امور خارجية بقولنا ما نافية صح
ان لو لم تكن الجهة سوى الامتناع اذ لم يذهب احد الى ثبوتية محصلة
لزم من عدمية المجموع مجموع المحذورات الثلثة المذكورة في البيتين
او كل واحد من الثلثة بان يكون الخصوصية حيث وقعت على سبيل التمثيل
احدها انه قولنا امكانه لاكان عين قولنا لا امكان له اذ لا
ميز في الاعدام فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا هف وجه البطلان ان الامكان
ح هو الامر العدمي ونفي الامكان هو رفع هذا الشئ العدمي والشئ مطلقا في
متناقضات الاعدام باعتبار ما يضاف اليها متمايزة كما عرف ثانيها انه
رفع النقيضين لزم لانه اذا كان الوجوب والامكان عدميين في اللاوجوب
واللاامكان ايضا عدميان في كون النقيضين عدميين هو معنى ارتفاعهما
يلزم المحذور وجه البطلان اولا النقض بالعمى واللاعمى وثانيا الحل فان
معنى ارتفاع النقيضين في المفردات عدم صدقهما على شئ بان لا يصدق
الوجوب واللاوجوب مثلا على شئ لا عدميتهما في انفسهما وثالثها انه
الواجب عنه اى عن الواجب الوجوب بحسم اى ينقطع ويزول بيانه
ان الوجوب اذا كان اعتباريا لزم ان لا يكون الواجب واجبا الا عند اعتبار

وكل واحد لدى الاكياس بالذات والغير وبالقياس الا في الامكان فغير سلب فليس ما بالذات منها ينقلب

ما بالقياس كالمضايفين ثمت كالمفروض والحيز

العقل وعند عدمه لم يكن وجوب وجه البطلان النقض بالامتناع بل بالشيئية والحل بان اتصاف الذات بصفة في ظرف لا يقتضي ثبوت تلك الصفة فيمنع ان الكلام انما هو في الوجوب الذي هو كيفية النسبة

غرر في بيان اقسام كل واحد من المواد الثلث

وكل واحد من الوجوب والامكان والامتناع لدى الاكياس بالذات والغير اي بالغير وبالقياس فيحصل من ضرب ثلاثة في ثلثة تسعة مثل الوجوب بالذات والوجوب بالغير والوجوب بالقياس الى الغير وقس عليه الباقي الا في الامكان فغيري اي الامكان بالغير سلب من اقسامه فبقي الاقسام المتحققة ثمانية فليس ما بالذات منها اي من كل واحدة من هذه المواد ينقلب الى الاخرى ذكر هذه المسئلة بالفاء المفيدة للسببية للاشعار بدليل امتناع الامكان بالغير اذ لو كان الشيء ممكنا بالغير فاما ان يكون في حد ذاته واجبا او ممتنعا او ممكنا اذ القسمة الى الثلاثة على سبيل الانفصال الحقيقي فلا يجوز الخلو عنها فعلى الاولين يلزم الانقلاب وعلى الاخير يلزم ان يكون اعتبار الغير لغوا ثم اشرنا الى امثلة ما بالقياس الثلثة بقولنا ما بالقياس اي ما بالقياس المجموع كمجموع هذه الامثلة نحو قولنا كالمضايفين مثال للوجوب:

بالقياس

بالقياس الى الغير وللممتنع بالقياس الى الغير فللاول باعتبار وجودهما
وللثاني باعتبار وجود احدهما وعدم الاخر وبالجملة المتضايفان وضعا
ورفعا وجمعا موضوع المثالين وتلخيص المقام ان الوجوب بالقياس
الى الغير ضرورة تحقق الشيء بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء
الاعم من الاقتضاء يرجع الى ان الغير يابى ذاته الا ان يكون للشيء ضرورة
الوجود سواء كان باقتضاء ذاتي كما في الوجوب بالقياس المتحقق في المعلول
بالنسبة الى العلة اي بحاجة ذاتية كما في الوجوب بالقياس المتحقق في العلة
بالنظر الى المعلول اي باستدعاء من الطرفين بلا اقتضاء منهما ولا
من احدهما كما في وجودي المتضايفين فكل واحد منهما واجب بالقياس
الى الاخر لا بالاخر اذ لا علية بين المتضايفين فالوجوب بالقياس يجتمع
مع الوجوب الذاتي والغيري وينفرد عنهما ايضا والامتناع بالقياس
الى الغير ضرورة عدم وجود الشيء بالنظر الى الغير بحسب الاستدعاء المطلق
كما في وجود المعلول بالنسبة الى عدم العلة وعدمه بالنسبة الى وجودها
وكما في وجود احد المتضايفين بالنسبة الى عدم الاخر وعدمه بالنسبة الى وجود
الاخر وهو ايضا كيا بمر في العموم والامكان بالقياس الى الغير لا ضرورة
وجود الشيء وعدمه بالنظر الى الغير ويرجع الى ان الغير لا يابى عن وجوده
ولا عن عدمه حين ما يقاس اليه هذا انما يتحقق في الاشياء التي لا يكون

قولنا
اذ لا علية بين المتضايفين
لان العلية تستدعي تقدم العلة على المعلول وهو يصادم التكافؤ والمتضايفان متكافئان تحققا وتعقلا
[illegible]

قولنا
وينفرد عنهما ايضا
فيفترق الوجوب بالقياس الى الغير عن الوجوب بالغير افتراقا جليا بينا ويفترقان خفيا بان الاول حال الشيء بالقياس الى غيره والثاني حال ذاته لدولته [illegible]

[illegible]

عروض الامكان بتحليل العقل وهو مع الغير من ذين اجتمع وقد يراد منه في استعمال العم والاخص في استقبالي

بينها علاقة طبيعية من جهة العلية والمعلولية او الاتفاق في علة واحدة والى مثاله اشرنا بقولنا تمت ع الملفت كالمفروض واجبين اذ لا علاقة لزومية اقتضائية بينهما والا لم يكونا او احدهما واجبا فكل واحد منهما لا يأبى عن وجود الاخر ولا عن عدمه وهذا الفرض لفوائد علمية اخرى كما في مسئلة نفي الاجزاء عن الواجب وغيرها

غرر في ابحاث متعلقة بالامكان بعضها باصل الموضوع وبعضها باللواحق

فمنها قولنا عروض الامكان للماهية بتحليل من العقل فانه حيث يلاحظها من حيث هي مقطوعة النظر عن اعتبار الوجود وعلته والعدم وعلته فيصفها بسلب الضرورتين واما عند اعتبارهما فتتصف بالضرورتين والامتناعين ومنها قولنا وهو اي الامكان الذاتي مع الغيري من ذين اي الوجوب والامتناع اجتمع بخلاف الذاتي منهما مع الغيري منهما ولا منافاة بين لا اقتضاء من قبل ذات الممكن للوجود والعدم واقتضاء من قبل الغير للوجود او العدم ومنها قولنا وقد يراد منه اي من الامكان في استعمال اي استعمال الالهي والمنطقي الامكان العم مخفف العام وهو عام وعامي لان الامكان في العرف العام ايضا كان بمعنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف

قولنا بعضها باصل الموضوع كذكر معانى الامكان وانه تتعلق بعض الامكان الذاتي ذاته ليس من اللواحق [illegible]

قولنا وقد يراد منه استيفاء معانى الامكان انها سبعة العام والخاص والاخص والاستقبالي والاستعدادي والوقوعي والفقري وتذكر الثلثة الاخيرة ههنا اذ المقصود ذكر الجهات التي [illegible]

[illegible]

فكانوا يقولون الشيء الفلاني ممكن اي ليس بممتنع كما ان معناه المشـ
اعني سلب الضرورتين خاص وخاص حيث تفطن به الخاصة ولم تذكره
في تعداد معانيه اذ جعلناه الحالة او الكلام فيه الامكان الاخص
وهو سلب الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية قال الشيخ في
منطق الاشارات قد يقال ممكن ويفهم منه معنى ثالث فكان اخص من
الوجهين المذكورين وهو ان يكون الحكم غير ضروري البتة لا في وقت
كالكسوف ولا في حال كالتغير للمتحرك بل يكون كالكتابة للانسان
انتهى فالكتابة ضرورية للانسان في حال التصميم عليها واما بالنسبة الى
نفس الطبيعة الانسانية فمعلوم ان لا ضرورة ذاتية لا يستويهما
بالنسبة الى الكتابة واللاكتابة ولا ضرورة وصفية ولا وقتية اذ لم
يؤخذ في جانب الموضوع وصف عنواني ولا وقت معين يشترط بهما الكتابة
وامكان استقبالي وهو سلب الضرورات جميعا حتى الضرورة
بشرط المحمول لكونه معتبرا في الاوصاف المستقبلة للشيء قال
المحقق الطوسي قدس سره عند ذكر الشيخ هذا المعنى انما اعتبر من
اعتبر لكون ما ينسب الى الماضي والحال من الامور الممكنة اما موجودا
او معدوما فيكون اما ساقها من حاق الوسط الى احد الطرفين ضرورة
والباقي على الامكان الصرف لا يكون الا ما ينسب الى الاستقبال من الممكنات

التي لا يعرف حالها ايكون موجودة اذا حان وقتها ام لا يكون وينبغي
ان يكون هذا الممكن ممكنا بالمعنى الاخص مع تقييده بالاستقبال لان
الاولين بما يقضيان على تعين احد طرفيه لضرورة ما كالكسوف فلا
يكون ممكنا صرفا انتهى وفي قوله قدس سره من الممكنات التي لا يعرف
اشارة الى ان عدم تعين الوجود والعدم في الاستقبال بقاء الممكن
على صرافة الامكان انما هو بحسب علمنا لا بحسب نفس الامر ولهذا قال
في مبحث التناقض من شرح الاشارات الصدق والكذب قد يتعينان كما
في مادتي الوجوب والامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة الامكان
ولا سيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي والحال قد تعين طرفي
وقوعه وجودا كان او عدما ويكون الصادق والكاذب بحسب
المطابقة وعدمها متعينين وان كانا بالقياس الينا لجهلنا بالامر
غير متعينين واما الاستقبالي فقد نظر في عدم تعين احد طرفيه
اهو كذلك في نفس الامر ام بالقياس الينا والجمهور يظنون ذلك في نفس
الامر والتحقيق يأباه لاستناد الحوادث في انفسها الى علل يجب بها وتمتنع
دونها وانتهاء تلك العلل الى جاعل اول يجب لذاته انتهى فظهر ان هذا
شيء اعتبره الجمهور من المنطقيين واما التحقيق الحكمي فمؤدى ان
الاستقبال والماضي والحال متساوية في عدم التعين في نظرنا

قد لزم الامكان للمهية وحاجة الممكن اولية واثر الجعل وجود او ربط وصفة التاثير في العقل فقط

وفي التعيين في نفس الامر وفي الضرورة والامتناع في الواقع والامكان
باعتبار نفس المفهوم ومنها قولنا قد لزم الامكان للمهية اي نفس
شيئية المهية كافية فيه بلا حاجة الى قوة زايدة لانه ليس الا عدم الاقتضا
للوجود والعدم فاذا تصورت المهية ونسبة الوجود والعدم اليها علمت
انها بذاتها كافية لانتزاع هذا العدم واذا كان الامكان لازما للمهية
عند اعتبار ذاتها من حيث هي فلا يعبا بشبهة يبدي في المقام ان الممكن
اما موجود واما معدوم وعلى اي تقدير فله الضرورة بشرط المحمول فاين ممكن
وايضا اما مع وجود سببه التام فيجب او اما مع عدمه فيمتنع ومنها قولنا
وحاجة الممكن الى المؤثر بديهية اولية غير مفتقرة الى الدليل
بل الى شيء اخر مما يفتقر اليه اقسام الخمسة الاخرى ولكون التصديق
الاولي قد يحصل فيه خفاء لعدم تصور اطرافه وخفاء التصور غير
قادح في اولية التصديق واعلم ان القائل بالبخت والاتفاق ينكر
هذه القضية وانكارها مساوق لجواز الترجح بلا مرجح الذي لا يقول
به الاشعري ايضا وذكر الفخر الرازي قبلهم شبها منها ان احتياج
الممكن الى المؤثر اما في مهية الممكن بان يجعلها مهية واما في وجوده بان
يجعله وجودا وهما مستلزمان لسلب الشيء عن نفسه كما لا يخفى واما
في الاتصاف وهو امر عدمي والجواب ان اثر الجعل وجود او ربط

قولنا
قد لزم الامكان ...
...

قولنا
وخفاء التصور غير قادح ...
...

لايفرق الحدوث والبقاء اذ لم يكن للممكن اقتضاء واما فاض تصاكون شئ ومثل المجعول للشئ كهو

لا الوجود وجود كما تروه ومنها انه لو احتاج الى المؤثر صفة المؤثرية الى
شئ ممكن فاحتاجت الى مؤثرية اخرى وهكذا فيتسلسل والجواب ان
صفة التاثير في العقل فقط وليست متاصلة ولا يقدح ذلك في تصا
المؤثر بها لان ثبوت شئ لشئ لا يستلزم ثبوت الثابت في الخارج ومن
الابحاث المتعلقة بالامكان حاجة الممكن الى العلة في البقاء ايضا كما قلنا
لايفرق الحدوث والبقاء في الحاجة اذ لم يكن للممكن اقتضاء فكما لم
يكن وجوده في اول الحال باقتضاء من ذاته فكذا في ثاني الحال وثالث الحال
وهكذا لان مناط الحاجة كما سيجيئ هو الامكان وهو لازم المهية فكذا
الحاجة بل الوجود الامكاني في اى وعاء من اوعية الواقع كان سواء كان في
الدهر او في الزمان او في طرفه حادثا او باقيا عين الفقر والفاقة الى علته
لا انه ذات له الفقر وهو متقوم بها متذوت بذاتها بحيث لو قطع النظر
عن وجودها لم يكن شيئا وبوجه بعيد كقطع النظر عن ذاتيات شيئية
المهية حيث لا تبقى تلك المهية فما اسخف قول من يقول ان العالم محتاج
الى العلة حدوثا لا بقاء وقد تفوهوا بانه لو جاز على الصانع العدم لما
ضر عدمه وجود العالم تعالى عما يقول الظالمون قولنا واما فاض تصا
كون شئ جواب عما عسى ان يقولوا لو احتاج الممكن في حال البقاء الى
المؤثر فتاثيره اما في الوجود الذي هو كان حاصلا قبل هذه الحال فهو

قولنا
فيتسلسل ولهذا
ذهب البعض الى ان المؤثرية
حال وكذا التاثير

قولنا
فكذا في ثاني الحال
والبقاء وجود بعد وجود كما ان
الاتصال كالحدوث وجود بعد
العدم وكلاهما من العلة لان المهية
عرية عن الكل

قولنا
وهو متقوم بها
اى ليست العلة خارجة عنه حيث
لا مرتبة له خالية عنها ولا ظهور له
خاليا عن ظهورها بل ظهورها اولا
وثانيا كما قال عليه السلام ما رايت
شيئا الا ورايت الله قبله وقال
وهو في الاشياء لا بالممازجة خارج
عن الاشياء لا بالمزايلة ليس في
الاشياء بوالج ولا عنها بخارج
مع كل شئ لا بمقارنة وغير كل شئ لا بمزايلة
والعلم ما هو في الاشياء كذلك
غير شئ خارج عن الاشياء
كخروج شئ عن شئ وتوحيده تمييزه
عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا
بينونة عزلة وامثال هذا
مما لا يحصى

فهو تحصيل الحاصل واما في وجود جديد حادث فهذا حاصل الجواب
ان التاثير في امر جديد لكن استمرار الوجود الاول اتصالا لا امر منفصل
عن الاول ليكون خلاف الفرض ولما تمسكوا بمثال البناء والبناء هدمنا
بناءهم عليهم بان مثال المجعول للشيء في حاله كهيئة اي كشكل الخص للبنا
فانه تبع محض له يحدث بحدوثه ويبقى ببقائه ويدور معه حيثما دار والبناء
ليس علة موجدة بل حركات يده علل معدة لاجتماع اللبنات والاخشاب
وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم بقاء ذلك الشكل فيها معلول اليبوسة
المستندة الى الطبيعة والمؤثر الحقيقي ليس الا الله جل شانه ومنها ان علة
الحاجة الى العلة هو الامكان قد كان الافتقار الى العلة للامكان
كما هو قول الحكماء ومن فروعاته انه فليجعل القديم بالزمان كالعقل
الكلي لكونه ممكنا واما على قول خصمهم فلا لانتفاء الحدوث الذي هو مناط
الحاجة عندهم ثم ان على المط شواهد منها ضرورة القضية الفعلية
اي ما كان محمولها ثابتا في احد الازمنة بيانه ان الشيء حال اعتبار وجوده
ضرورة الوجود وحال اعتبار عدمه ضرورة العدم وهذه ضرورة بشرط
المحمول وفي زمانه والحدوث عبارة عن ترتبها بين الحالتين فلو نظرنا الى
المهية من حيث لها هذه الحالة فقط كانت ضرورية والضرورة مناط الغنا
عن السبب فالحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فلم يعتبر ما

قوله المستندة الى الطبيعة
وجدت القوى والطبايع درجات
القدرة الفعلية وبجات الحق
تعالى ولهذا قيل والمؤثر الحقيقي
ليس الا الله تعالى
منه

المهية

[illegible]

المهية في ذاتها اعني امكانها الذاتي لم يرتفع الوجوب ولم تحصل الحاجة الى
السبب فمنها لوازم الاول تعالى والمهية بيانه ان للواجب تعالى عند
كل فرقة من الفرق المتصدية لمعرفة الحقائق لوازم فعند الحكماء العقل الاول فقط
بل عند الاشراقيين منهم الانوار القاهرة وعند المشائين منهم الصور
المرتسمة وعند الاشاعرة الصفات الحقيقية الزائدة وعند المعتزلة الاحوال
وعند الصوفية الاعيان الثابتة وليست هذه اللوازم واجبة الوجود
لابطال التوحيد فهي ممكنة الثبوت بذاتها واجبة الثبوت نظرا الى ذات الاول
فثبت ان التاثير غير مشروط بسبق العدم فلئن قالوا الكلام في الافعال وهذه
ليست بافعال نقول مقصودنا ان الدوام وعدم سبق العدم يمنع الاستناد
والقاعدة العقلية لا تختص وكذا لكل مهية لازم مستند اليها غير متاخر
عنها زمانا ولا يتخلل العدم بينهما ثم منها امتناع الشرط اي الاشتراط
بالمعاند بيانه ان العدم السابق على وجود الشيء مقابل ومعاند له فكيف
يشترط وجود الشيء بمعانده وان كان سبق العدم شرطا لتاثير الفاعل فكذا
لان المعاند لما يجب ان يكون مقارنا للشيء معاندا ومنافيا له واما الامكان
فهو يجامع وجود الشيء وليس مقابلا له ومنها الفقر في حالة البقاء
بيانه ان الحوادث في حال البقاء مفتقرة الى العلة فلو كان مناط الافتقار
هو الحدوث فالبقاء مقابل الحدوث اذ كان هو الامكان يثبت المطلوب هذا الوجه

قولنا
الصفات الاضافية
الظاهر المتفق عليه بين الحكماء
انها زائدة على الذات لكنها
لوازم قريبة لكونها مستندة الى
الطرفين اذ ليست كالحيوة والارادة
والعلم بالذات فانها عين الذات
وكذا العلم بالغير او بحصول صورة الغير
لكن صورة الغير ... كما هو عند
المشائين بخلاف الحقيقية الزائدة
والاضافية وغيرها من الصفات
الاضافية ولئن كان مبدؤها نفس
عين الذات المتعالية
منه

قولنا
الاحوال الكمالية
والقادرية وغيرها
منه

ليس الحدوث علة من اصله شرطا ولا شطرا ولا بنفسه وكيف والحدوث كيف ما للحق للفقر اذ عد المراتب الحقيق
والعدم السابق كونا ليس خص بدليله نقيضه ذا الحصص

شواهد خبر ضرورة وما عطف عليها والضمير للتكلم ثم بينا الحدوث
ليس مناط الحاجة مط فقلنا ليس الحدوث علة للحاجة من اصله
اى اصلا لا بوضعه قولنا شرطا بان يكون علة الحاجة هو الامكان بشرط الحدوث
ولا شطرا بان تكون هي هو مع الحدوث ولا بنفسه بان تكون هي الحدوث
فقط وهذه اقوال ثلثة للمتكلمين وكيف يتصور ان يكون علة والحدوث
كيف اى كيفية ما اى وجود للحق للفقر والحاجة وتاخر عنها بمراتب بيانه
ان الحدوث كيفية الوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيتاخر عن الوجود
المتاخر عن الايجاد المتاخر عن الحاجة المتاخرة عن علتها فلو كان علة للحاجة
مستقلة او جزءا او شرطا لتقدم على نفسه بمراتب اخر توفيقية متعلقة بالحق
عد المراتب الحقيق واشطر حيث يتوقف الشيء قربها امكن فاحتاج فاوجب
فاوجد فوجد فحدث وايضا كيف يتصور ذلك ويكون وجود الممكن مشروطا
بسبق العدم والعدم السابق كونا مفعول السابق ليس خص بدليله
نقيضه مبتدأ وخبر اى عدم هو بدل ذلك الكون نقيضه ذا الحصص
اى حصص العدم بيانه انه لو كان العدم شرطا لوجود الممكن فاما يكون العدم
السابق مطلقا فهو ليس شرطا للحادث خاص واما ان يكون العدم المضاف
الى الحادث الخاص فيلزم الدور لتوقف كل من المضاف والمضاف اليه على الآخر
ولما انه يكون العدم البدلي فهو نقيض الكون الحادث فيحصص انتفع ذلك العدم

لا يوجد الشيء باولوية غيرية تكون او ذاتية كافية او لا على الصواب لا بد في الترجيح وايجاب
ليسية الممكن تنفي الثانية واسا كذا الاولى بقاء التسوية

وان اريد الليسية الذاتية للممكن اعني لا اقتضاء الوجود والعدم يرجع الى اعتبار الامكان فهو مع ان سبقه بالذات لا بالزمان فى انما ذكرنا العدم البحت مع انه لم يقصده الخصم اشارة الى انه عدم الشيء في الحقيقة ولكن باعتبار مهيته من حيث هي هي مع قطع النظر عن كونها مظهر التجلي الالهي ولو في زمان تنورها بالوجود واما بهذا النظر فلا عدم لتحقق نقيضه في العدم السابق واللاحق ليس عدما له في الحقيقة لان عدم الشيء رفعه وهو نقيضه واتحاد الزمان شرط في التناقض فكانه قيل العدم السابق ليس عدما له لانه ليس نقيضا له لان لابد نقيضه ونقيض الواحد واحد

غرر في بعض احكام الوجود الغيري

ان الشيء ما لم يجب لم يوجد والقول بالاولوية باطل لا يوجد الشيء باولوية بانواعها غيرية تكون الاولوية او ذاتية كافية تكون الاولوية الذاتية في وقوع الممكن او لا على الصواب خلافا لبعض المتكلمين القائلين بالاولوية الغيرية المنكرين للايجاب والوجوب في ايجاد الممكن لا بد في الترجيح اى ترجيح الفاعل وجود الممكن او عدمه من ايجاب لذلك الوجود او ذلك العدم ثم اشرنا الى الدليل بقولنا ليسية الممكن اى كون الممكن في ذاته ان يكون ليس تنفي الثانية اى الاولوية الذاتية واسا اى بكلا قسميه الكافية وغيرها فان المهية لم تكن بحسب ذاتها الا هي وما لم تدخل في دار الوجود بالعرض

قولنا
الغيرية
القائلين بالاولوية
ومنهم من يقول بالاولوية الغير
الكافية ... الكافية فلا ...
منهم كيف ... المطلوب
اثبات الصانع ...
...
... منه

ثم وجوب لاحق مبين فبالضرورتين حف الممكن

ونسبة الوجوب والامكان كنسبة التمام والنقصان

لم تكن شيئا من الاشياء حتى انه لم يصدق نفسها على نفسها وذاتها وذاتياتها وامكانها ووجوبها وان كانت متقدمة على وجودها تقدما بالمعنى لكنه بحال الذهن واما في الخارج فالامر بالعكس فان الممكن ما لم يوجد لم تكن ماهية ولا بروز لاحكامها الذاتية فلا ماهية قبل الوجود حتى تستدعي اولوية مطلقا كذا نفي الاولوية اي الاولوية الغيرية بقاء التسوية اي تسوية الوجود والعدم بحالها فان هذه الاولوية لما كانت غير بالغة الى حد الوجوب لا يحصل الطرف المقابل فلا فالوقوع بهذه الاولوية وعدم الوقوع بها كلاهما متساويان فلا يتعين احدهما بخلاف ما اذا بلغت الى حد الوجوب لانه لا يبقى الطرف الاخر فالمريد الفاعل جميع انحاء عدم المعلول لم يوجد ولم ينقطع السؤال بانه لم وقع هذا دون ذاك هذا هو الوجوب السابق الجائي من العلة في الممكن ثم هنا وجوب اخر بقوله وجوب لاحق وهو ايضا مبرهن عليه مبين يلحق الممكن بعد حصول الوجود او العدم بالفعل وهو الذي يقال له الضرورة بشرط المحمول ولا يخلو عنه قضية فعلية ان قلت فما معنى سبق الوجوب على الوجود ولحوقه له وحيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب بل عينها لان حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم قلت هذا السبق واللحوق في اعتبار العقل عند ملاحظة هذه المعاني ولعبارات الترتيب بينها فقولهم الشيء ما لم يجب لم يوجد معناه انه ما لم ينسد جميع انحاء عدمه لم يحكم العقل بوجوده فبالضرورتين حف الممكن

قولنا

في اعتبار العقل ... اعتبارات النفس الامرية

قولنا

بحسب الترتيب

قد يوصف الامكان باستعداد وهو بعرفهم سوى استعداد ذاتا بالامكان الوقوعي والفرق بينه وبين ذي نعي

وقولنا ونسبة الوجوب والامكان كنسبة التمام والنقصان مستعد متداولة بينهم معناها ان الامكان لما كان نقيضا بين الوجوب والامتناع كانت نسبته الى الوجوب كذا والاولى ان يكون المراد بالامكان هو الامكان بمعنى الفقر المستعمل في الوجودات الحقة المصطلح عليه اصدق المتألهين وبالوجوب هو الوجوب الذاتي وح فالتعبير بنحو الشيء والغنى المعتبرة في التام الثاني قصر محققة ثم مع كونها في نفسها مسئلة بايرادها هنا يدفع توهم المنافات بين الضرورتين والامكان فان الامكان الذاتي كالمادة والوجوب الغيري كالصورة فيجتمعا

غرر في الامكان الاستعدادي

قد يوصف الامكان باستعدادي وهو بعرفهم سوى استعداد افات تهيؤ الشيء لصيرورته شيئا اخر له نسبة الى الشيء المستعد له نسبة الى الشيء المستعد له فبالاعتبار الاول يقال له الاستعداد فيقال ان النطفة مستعدة للانسانية وبالاعتبار الثاني يقال له الامكان الاستعدادي فيقال الانسان يمكن ان يوجد في النطفة فلو سوع وقيل النطفة يمكن ان تصير انسانا كان ما ذكرنا ذاتا اي الامكان الاستعدادي فانا بالامكان الوقوعي الشرعي وهذا الامكان الوقوعي المرادف للاستعدادي غير الامكان الوقوعي المفسر بكون الشيء بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال لان ذلك في الماديات وهذا اعم موردا والفرق بينه اي بين الامكان الاستعدادي وبين الامكان

قولنا
يرفع توهم المنافات [illegible]
[illegible]

[illegible]

لكونه من جهة بالفعل وكون ذاتي له كالاصل

ذاتي له على وجوه مذكورة في الافق المبين والاسفار الاول والثاني لكونه
اى الاستعداد من جهة بالفعل لانه من الامور المتحققة في الاعيان لكونه
كيفية حاصلة للمادة مهيئة اياها لافاضة المبدأ الجواد حدوث الحادث فيها كالصور
والاعراض او معها كالنفس المجردة بخلاف الامكان الذاتي فانه هو من حيث انه الكيفية
مخصوصة في المادة بالمعنى الاعم امر بالفعل ومن حيث انه امكان وقابلية للمستعد له
امر بالقوة واما ما ذكره في الاسفار بقوله لكونه بالفعل من جهة اخرى غير جهة
كونه قوة وامكانا لشيء فان النطفة وان كان بالقياس الى حصول الصورة الانسانية له
بالقوة لكن بالقياس الى نفسه وكونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص الانسانية
تام المنوية بخلاف الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض وليس له وجه امر
معنى تحصيلي فلعل المراد به التنظير او ان العرض سيما الكيفية الاستعدادية
لما كان تابعا للموضوع في الفعلية والقوة تابع له فالامكان الاستعدادي لما كان
موضوعه مركبا من الفعلية والقوة فهو فعل من جهة وقوة من جهة بخلاف الذاتي
فان موضوعه ليس بالفعل حتى في الوجود والعدم فهو القوة الصرفة والا فالكلام
في الامكان الاستعدادي لا في موضوع الاستعداد والثاني كون امكان
ذاتي له اى للاستعدادي كالاصل من وجهين احدهما ان الاستعداد
كالذاتي مع زيادة اعتبار وثانيهما ان الذاتي منشأ الاستعداد لان
للهيولى التي هي منبع جهات الشرور لما نشأت من العقل الفعال بوسطة

قوله

فالتعريف الاول اى الحق ... فالمراد بالكيفية الكيفية الاستعدادية ... وبالمعنى الاعم ... كالنطفة للصورة ... للنفس ... كيفية ... المعدوم ... في الذهن

قوله

نفس الفعلية والقوة تابع له ... مادة وصورة ... وصورة ... بالذات ... فافهم

[illegible]

وان مقويا عليه عينيا وفيه سوغ ان يزول الامكان وان هذا في محل الممكن وفيه شدة وضعفا ايقن

اذ الوجود لم يكن بعد العدم او فيه فهو مسمى بالقدم

قوله [illegible]

قوله [illegible]

جهة الامكان الذاتي فيه والثالث ان مقويا عليه اى ما عليه القوة والاستعداد

عينيا في الاستعداد لانه توجه في طريق خاص الى كمال مخصوص كاستعداد

النطفة الانسانية لصورتها بخلاف ما يضاف اليه الذاتي لانه كلا الطرفين من

الوجود والعدم والتعين ناش من قبل الفاعل والرابع ان فيه اى في الاستعدادي

سوغ ان يزول الامكان اى عن الممكن بحصول المستعد له لان الاستعداد

يرتفع بطريان الفعلية بخلاف الذاتي فانه لازم الماهية دائما ويجتمع

مع الطرفين كما مر والخامس ان هذا اى الاستعداد في محل الممكن اى وفى مادته

بالمعنى الاعم من محل الصورة النوعية والموضوع للمتعلق وانما كان قائما بمحله

لانه المتصف بالاستعداد والقرب والبعد حقيقة وانما يوصف به الممكن

لتعلقه به وانتسابه اليه فهو بالوصف بحال المتعلق اشبه واما الذاتي

فهو وصف الممكن بحسب ذاته والسادس ان فيه شدة وضعفا ايقن

فاستعداد النطفة للصورة الانسانية اضعف من استعداد العلقة لها وهو

من استعداد المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل وانما يحصل

الاستعداد التام بعد تحقق الذاتي بحدوث بعض الاسباب والشرائط ورفع

بعض الموانع وينقطع استمراره اما بحصول الشيء بالفعل واما بطريان بعض الموانع

الفريدة الثالثة في القدم والحدوث وفي تعريفهما وتقسيمهما

اذ الوجود لم يكن بعد العدم لا المقابل ولا المجامع او بعد غيره بترديد

وادر الحدوث منه الخلافه صنف بالحقيقي وبالاضافي في يوصف الحدوث بالذاتي فعليته ليسيته الذات بغدا
او عبرن بالعدم المجامع كما يكون مسبوق ليس واقع منصرم ينعت بالزماني كالطبع في الحديدة كالآن

فالعبارة سواء شئت عرفه بهذا وان شئت عرفه بذلك قد عرف العقلا
بكل واحد من المثال واحد اذ المراد بالغير اعم من العلة العد فهو اى صدق الكون
المذكور مسمى بالقدم فيه اشارة الى ان التعريف شرح الاسم او للحد
منه اى من القدم متعلق بقولنا بالخلاف او الحدوث خلاف القدم
سواء المسبوقية بالعدم او بالغير ثم شرعنا في ذكر اقسام القدم والحدوث
وتعريف اكثرها بقولنا صنف كلا من القدم والحدوث بالحقيقي وبالاضافي
اما الحقيقي منهما فظاهر واما القدم الاضافي فهو كون ما مضى من زمان وجود شيء اكثر
مما مضى من زمان وجود شيء آخر والحدوث الاضافي كونه اقل في يوصف الحدوث
بالذاتي وتعريفه ذا فعلية ليسية الذات بغدا مؤكد بالنون الخفيفة
او عبرن بدل ليسية الذات بالعدم المجامع سوى الحدوث الذاتي
مسبوقية وجود الشيء بالليسية الذاتية والمسبوقية بالعدم المجامع وهما
الامكان الذي هو لازم للماهية اعنى لا اقتضاء الوجود والعدم من ذاتها كما في
الشيء الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس كما يكون مسبوق
ليس واقع اى العدم المقابل الذي يقال له العدم الزماني منصرم اى منقطع
ينعت خبر يكون بالزماني اى يسمى بهذا الوصف كالطبع اى
الطبع ذى الحديدة كالآن بمقتضى الحركة الجوهرية حقيقة دهرى
ابدالابدا سيد الافاضل هو السيد المحقق الداماد البارع في الحكمة

دهرية ابدا سبيل الاقاصيد كذا سبق العدم المقابل بنا بقية لفكية لكن في السلسلة الطو

الحق بحيث قيل له المعلم الثالث قدس الله نفسه وروح رمسه فهو يقول
بحدوث العالم حدوثا دهريا وقد بسط القول فيها لا مزيد عليه كذلك
اى مثل الحدوث الزمانى سبق العدم المقابل على وجود الشئ لا بنا بقية
له اى العدم فكية لكن مقابل العدم سبقه لا انفكاكى فى السلسلة
الطولية بخلافهما فى الحدوث الزمانى فانهما فى السلسلة العرضية ولنمهد
بيانه فى الثلاث مقدمات الاولى ان كل موجود فلوجوده وعاء او ما يجرى
مجراه فوعاء السيالات كالحركات والمتحركات هو الزمان سواء كان بنفسه او باطرافه
من الآنات المفروضة التى هى اوعية الآنيات كالوصولات الى حدود المسافات
وما كان نفسه اعم من ان يكون على وجه الانطباق كالقطعيات من الحركات اولا
على وجه الانطباق كالتوسطيات منها وما يجرى مجرى الوعاء للمفارقات النورية
هو الدهر وهو كنفسها بسيط مجرد عن الكمية والاتصال والسيلان ونحوها
ونسبته الى الزمان نسبة الروح الى الجسد وما يجرى مجرى الوعاء للحق وصفاته
واسمائه هو السرمد الثانية ان للوجود بالاجمال سلسلتين طولية وعرضية
اما الطولية فبعد مبدئها وهو مبدأ المبادى وغاية الغايات اللاهوت
والجبروت والملكوت والناسوت واما العرضية فاعنى بها هنا عالم الاجسام
الطبيعية الثالثة ان العدم فى احكامه تابع للوجود مثل وحدته وكثرته فما
وسيلانه ووعائه فمنه زمانى ومنه دهرى ومنه سرمدى وان اسم الا علام

في الاذهان فقد كل مرتبة من الوجود الاخرى في الموجودات العرضية فقد كل
وجود ان للوجود العالي في الموجودات الطولية فاذا تمهد هذه نقول قول
السيد من العالم حادث دهري معناه ان عالم الملك مسبوق الوجود بالعدم الدهري
لانه مسبوق الوجود بوجود الملكوت الذي وعاؤه الدهر سبقاً دهرياً فكان
كل عدم من هذه السلسلة العرضية وكل قطعة زمانية منها عدماً او اسم عدم
لاخرى منها واخرى منه كان كل مرتبة من السلسلة الطولية عدماً او اسم
عدم في تلك المرتبة لاخرى منها فكما ان العدم هنا واقعي فكذلك العدم هناك
لان الوجودات واقعية وفي مرتبة كل عدم للاخرى كل عدم للاخرى وكل وعاء
لوجود وعاء بعينه لعدم تاليه وقرينه وكما ان مقادير الحركات التدريجية هنا
ازمنة كذلك مدة سير النور الحقيقي في قوسي النزول والصعود من مراتب
وجودات تلك العوالم ايام ربوبية كما قال تعالى وذكرهم بايام الله والحاصل
ان العالم عنده مسبوق الوجود بالعدم الواقعي الدهري لا الزماني الموهوم كما
يقول المتكلم ولا العدم المجامع الذي في مرتبة الماهية فقط كما ينسب الى بعض الفلاسفة
والحادث الاسمي الذي هو مصطلحي اي مما اصطلحت انا عليه ان يسم
اسماً بالقصر للضرورة حديثاً اي جديداً اذ كان الله ولم يكن
معه شيء لا اسم ولا رسم ولا صفة ولا تعين فحدث وجدد في المرتبة الاحدية
الاسماء والرسوم وكان كلما جاء من اسم ورسم حديثاً لم يكن فكان كذلك

تباين الوصفي لا العزلي اثر ممن لعقل كابينا للبشر فالحق قد كان لا كون لشيء كما سيطوى الكل بالقاهر
فذى الحدوث الثالث التي مرتجع لما سوى ذى الامر والخلق تقع

مطوى منمحى عند مصير الكل الى الملك الديان كما قال سيد الاولياء على
كمال الاخلاص نفى الصفات عنه وهذا الاصطلاح اخذتها من الكلام الالهى
ان هى الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ومن
كلام امير المؤمنين وسيد الموحدين على عم توحيده تمييزه عن خلقه وحكم
التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة كما قلنا تباين الوصفي لا التباين
العزلي اثر اى ورى ممن لعقل كابينا للبشر اى ممن عقله فى التاصل
والكلية بالنسبة الى العقول فى الفرعية والجزئية كابينا ادم بالنسبة
الى الاجساد البشرية فهو صلوات الله عليه ابو العقول والارواح كما ان ادم
ابو الاجساد والاشباح فى نعم ما قيل وانى وان كنت ابن ادم صورة فلى فيه معنى
شاهد بابوتى فالحق قد كان ولا كون لشيء كما سيطوى الكل بالقاهر
تقرير وتثبيت للمقام واشارة الى ان البداية والنهاية واحد الى الله الطى
باسم القاهر كما ان النشر بالاسماء المناسبة له كالمبدئ المبدع المنشئ
المكون كما هو طريقة العرفاء فذى اسم الاشارة الحدوث الثالث التي مرتجع
تاكيد لذى لما سوى ذى اى صاحب الامر اى عالم المجردات والخلق اى
عالم الاجسام والجسمانيات تقع اى المجموع للمجموع فلا ينافى ان يكون للبعض
وهو عالم الخلق مجموع تلك الحدوثات حتى الزمانى الذى ما وصل اليه كثير
من اهل النظر لمجموعه بحيث لا يلزم الامساك عن الجود عليه كما بيانه انا

قولنا تباين الوصفي
كالتزايات لوجود المنبسط
وجودات لنفسها ولكنها متعلقة
بالحق كما لها فالايجاد كحقيقة
المصدر ونفس عين الوجود المنبسط
والفيض المقدس يتنوع التنزلات
من الوجود والاكوان تسعة عشر بعدد
حروف البسملة او التراوجود وجه
الحق والمكنات العرضيات
تباينه حيثية الصفة للموصوف
لكنها كالصفة الحالة ...
... من الاتصاف فقط و
... من قال من ... عارض
ذات وجوده
قدس سره

قولنا لعقل
فيكون كمستقر ومستودع
... الارواح لتحقيق ...
باعتبار الصفة لازم
ولا يلزم

قولنا مجموع تلك الحدوثات
ولكن واحد منها الحدوث الذى
عليه اجماع المليين حدوث ولكن
كان هو الحدوث الذاتى صح حقيقيا
مراد من واحد منها ان العالم حادث
بصحة حقيقية ... كان العالم عند
... جميع الحدوثات

سنبرهن على اثبات الحركة الجوهريّة وانّ طبايع العالم فلكيّة او عنصريّة
متبدّلة ذاتاً سيّالة جوهراً واعراضها تابعة لها في التجدّد وقابلها متّحد
معها في القصد اتّحاد الجنس مع الفصل سيّال السيلان انّها فالتغيّر لا ينسحب
حكمه على صفات العالم فقط بل على ذاته ايضاً والشيء السيّال كلّ حدّ يلحظ
منه محفوف بالعدمين سابق ولاحق وهما سيّالان ايضاً ما ثبتا لان في عاتهما
وعاء الوجودين المكتنفين له وهذان الوجودان سيّالان وقد عرفت انّ وعاء
السيّالات زمان فذلك الحدّ مسبوق الوجود بالعدم الزماني وهكذا في
اجزاء ذلك الحدّ واجزاء اجزائه وهكذا فيما يلي ذلك الحدّ من الطرفين وفيما يليه
فهو كلّ حدّ من حدود الطبايع السيّالة لاصحة لسلب المسبوقيّة بالعدم الزماني
وكذا في الكلّ المجموعي اذ لا وجود له سوى وجود الاجزاء ولا سيّما في الممتدّات القارّة
والغير القارّة المتوافقة الاجزاء والموافقة للكلّ في الحدّ والاسم فحكمها حكمها
وكذا في الكلّي الطبيعي منهما اذ لا وجود له سوى وجود الاشخاص ولذا قلنا
جزئيّة وكليّة ويمكن ان يقرء كلّ واحد منهما مضافاً الى الضمير على
ان يكون بدل تفصيل ممّا سوى جزء وكلّ فلمّا كان لقائل ان يقول يلزم منّا
على التبدّل الذاتي ان يكون كلّ طبيعة وكلّ صورة نوعيّة ذواتاً متخالفة
قلنا وكان حفظ كلّ نوع سيّال بالذات والصفات بالمثل النوعيّة
كما انّ حفظ كلّ شخص انساني وحدته وثباته مع تبدّله بالتحلّل شيئاً

مرجح الحدوث ذات الوقت لا وقت قبله وذا الكعبي اتخذ
وقيل علم ربنا بالاصلح والاشعري النافي للمرجح
وعندنا الحدوث ذاتي لا شيء من الذاتي جا معللا

فشيئا بالنفوس الناطقة فهذه الانواع المبتدعة لما اتصل كل منها باشراق صاحبه الواحد البسيط الثابت على حالة واحدة الذي هو كروح وهذه كجسد او كمعنى وهذه كصورته وعبارته او كاصل غير مخالط وهذه كفرع والله من ورائهم محيط لا جرم حفظت في حدها وثباتها بذلك الاشراق

غرر في ذكر الاقوال في مرجح حدوث العالم فيما لا يزال

مرجح الحدوث اي حدوث العالم ومخصصه بوقت مخصوص ذات الوقت ونفسه اذ لا وقت قبله وذا القول الكعبي من المتكلمين اتخذ وارتضا وفيه انا ننقل الكلام الى نفس الوقت لم وقع فيما لا يزال علته فيما لم يزل وقيل القائل هو المعتزلة المرجح علم ربنا تعالى وتقدس بالاصلح اي بان الاصلح بحال العالم ايقاعه فيما لا يزال فيلزم انه مصلحة في امساك الفيض والجود عنه بما لا نهاية له والاشعري النافي مبتدأ وخبره للمرجح لقوله بجواز تخلف المعلول عن العلة التامة بل لا علية ومعلولية عنده وترتب المعاليل على العلل بمجرى العادة وشناعة هذا القول مما لا يحتاج الى البيان وعندنا الحدوث ذاتي اذ قد عرفت ان الحدوث والتجدد طبيعي وذاتي للعالم الطبيعي ولا شيء من الذاتي جا معللا فلا مخصص للحدوث

غرر في اقسام السبق وهي ثمانية

وينقسم مقابلاه ايضا بحسب انقسامه بلا تفاوت لانه لم يتعرض لهما وان كان

قوله مرجح الحدوث الخ
لو كان العالم حادثا بمعنى كونه مسبوقا بالعدم الزماني الموهوم والواقع في فرض العالم بحيث ... [illegible]

السبق منه زمانيا كشف والسبق بالرتبة ثم بالشرف والسبق بالطبع وبالعلية ثم الذي يقال بالمهية
والسبق بالذات هو الذي كان عم بذي الثلثة الاخيرة نقسم بالذات لشئ بدا وبالعرض لاثنين سبق بالحقيقة انتهض

التقدم والتاخر ماخوذين في سفهوم الاسم والحدوث وهما على انحاء
اردنا مبحثه السبق منه زمانيا كشف في لغمز الرتبا السبق
هو السبق الانفكاكي في الوجود سواء كان السابق واللاحق غير مجتمعين
بالذات كالازمنة او بالعرض كالزمانيات ومنه السبق بالرتبة
اي بالترتيب ثم منه السبق بالشرف كتقدم الفاضل على المفضول
ومنه السبق بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول ومنه
السبق بالعلية وهو تقدم العلة التامة على المعلول وهي لا تنفك عن المعلول
ولكن العقل يحكم بان الوجود حاصل للمعلول من العلة دون العكس فيقول تحركت
اليد فتحرك المفتاح بتخلل الفاء ثم منه السبق الذي يقال له السبق
بالمهية والسبق بالجوهر وهو تقدم علل القوام على المعلول في نفس شيئية
المهية وجوهر الذات كتقدم الجنس والفصل على النوع والمهية على لازمها
والمهية على الوجود عند بعض والسبق بالذات هو الذي كان عم اي
ليس قسما عليحدة من السبق بل هو القدر المشترك الذي بذي الثلثة الاخيرة
اعني ما بالطبع وبالعلية وبالمهية انقسم في المشهور ثم من السبق قسم اخر وهو
انه بالذات لشئ بدا وبالعرض لاثنين على سبيل التوزيع اي ان
يظهر حكم لواحد من شيئين بالذات وللاخر منهما بالعرض كالحركة بالنسبة
الى السفينة وجالسها في سبق بالحقيقة انتهض وهذا المسمى بالسبق

بالحقيقة

والسبق فكيا عجي طوليا سمي دهريا وسرمديا ولا اجتماع في الزماني وما برتبة طبعا ووضعا فيهما
والاول كالجسم والحيوان والثاني كالترتيب في المكان

بالحقيقة قد زاده صدر المتألهين س وهو غير جميع الاقسام اذ في الكل
كل من المتقدم والمتأخر متصف بالملاك بالحقيقة ولا صحة لسلب الاتصاف
من المتأخر وفيه قد اعتبر ان يكون اتصاف المتأخر بالملاك مجازا من باب
الوصف بحال المتعلق ويكون السلب صحيحا كسبق الوجود على المهية على
المذهب المنصور فان التحقق ثابت للوجود بالحقيقة وللمهية بالمجاز وبالعرض
والسبق بالكون فكيا كالزماني لكن انفكاكه بحسب طوليا لا عرضيا
كما مر سمي دهريا وسرمديا هذا قسم اخر من السبق قد زاده السيد
المحقق الداماد س هو غير السوابق اذ في الكل غير الزماني المتقدم
والمتأخر مجتمعان في الوجود وغير ابيين عن الاجتماع وفيه اعتبر الانفكاك
لا على وجه معتبر في الزماني اذا عرفت هذا عرفت ان قدح المحقق اللاهيجي
فيه مقدوح بشرط الرجوع الى ما ذكرته في بيان الحدوث الدهري

غرر في بعض احكام الاقسام

ولا اجتماع في السبق الزماني بحو الامتداد السيالي وما اي
سبق برتبة طبعا وهو السبق بالرتبة العقلية ووضعا وهو السبق
بالرتبة الحسية فيهما والاول اي ما بالترتيب الطبعي كالجسم في الحيوان
وهكذا في الانواع والاجناس المترتبة من اي مقولة كانت والثاني اي
ما بالترتيب الوضعي كالترتيب في المكان كتقدم الامام على المأموم

والسبق بالطبع بالجوهر كاثنين في الواحد اعتبر ملاك الزمان في الزمانى والمبدأ المحد في الثالث
في الشرفي الفضل في الطبعى وجود الوجوب في العلى في سادس تقرر الشيء مزا في السابع الكون لو تجوزا

والسبق بالطبع في بالتجوهر كاثنين اى كما في اثنين والواحد منه اى من الاثنين اعتبر بصيغة الامر وفيه اشارة الى اجتماع هذين القسمين من السبق هنا فان اعتبر الوجود في الواحد والاثنين اى ان الواحد علة ناقصة لوجود الاثنين فالسبق بالطبع وان اعتبر نفس شيئية مفهومها والتيام هذا المفهوم المركب من هذا المفهوم البسيط فالسبق بالتجوهر

غرر في تعيين ما فيه التقدم في كل واحد منها

وهو المسمى عندهم بالملاك وهو مشترك بين المتقدم والمتاخر ويكون منه شيء للمتقدم وليس للمتاخر ولكن ليس للمتاخر منه شيء الا وهو حاصل للمتقدم ملاك اى ملاك السبق هو الانتساب الى الزمان في السبق الزمانى سواء كان في نفس الزمان او في الشيء الزمانى والانتساب الى المبدأ المحدد في دخذ ملاكا للثانى اى السبق بالرتبة كصدر المجلس في السبق بالرتبة الحسية او كالشخص والجنس العالى في السبق بالرتبة العقلية في السبق الشرفى الملاك هو الفضل والمزية وفي السبق الطبعى الملاك وجود والملاك هو الوجوب في السبق العلى في سادس وهو السبق بالتجوهر تقرر الشيء وقوامه مز الملاك مؤكدا بالنون الخفيفة في السابع وهو السبق بالحقيقة الملاك هو الكون في لو تجوزا اى مطلق الكون سواء كان بالحقيقة او بالمجاز حتى يكون مشتركا بين

قوله
ويكون منه شيء الخ
مثل الوجوب فلم يجب المعلول وقد وجب علته لكن قد وجب علته في مرتبة لم يجب معلولها والنسبة لا تقصد لم تقصد من ... وقد حصلت لم تقدم عليه ... الصدر لكن حصلت ... النسبة للمتقدم بجواز ... وقربه لم تقصد للمتاخر وقس عليه
ره

في الثامن الكون بمتن الواقع وفي وعاء الدهر للبدايع

المتقدم والمتاخر بهذا النحو في الثامن وهو السبق الدهري في الترمذية

الملاك هو الكون بمتن الواقع وحاق الاعيان وفي وعاء الدهر

الاضافة بيانية للبدايع اي وعاء الدهر مخصوص بالمبدعات بخلاف

العبارة الاولى اعني متن الواقع فانه يشمل الترمذية قال السيد في القبسات

واذ تبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان عين حقيقة البارئ الحق ونفس

حقيقته فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العيني هناك واحد فموجوديته

سبحانه في حاق كبد الاعيان وفي متن خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقلية

لذاته الحقة من كل جهة فالموجودية المتاصلة في حاق الاعيان وفي متن الخارج

في العالم الربوبي بمنزلة مرتبة ذات الانسان في مهية العقل مثلا من حيث هي

هي في عالم الامكان فاذن تاخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة جل سلطانه

تاخرا بالمعلولية هو بعينه التاخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه

في حاق الاعيان ثم قال وليس يصح ان يقاس ما هنالك بالشمس وشعاعها

وما بينهما من التقدم والتاخر بالذات بحسب المرتبة العقلية وفي المعية في

الوجود بحسب متن الاعيان كما تمور به الالسن جهرا وتفور به الافواه قولا

لما قد دريت ان المرتبة العقلية لذات الشمس بما هي هي ليست بعينها هي

الوجود في متن الاعيان كما هو سبيل الامر في العالم الربوبي وكذلك الامر في

حركة اليد وحركة المفتاح مثلا فانهما جناح عقلا للحوق ولا تكون تين

علىٰ صنوف قوة قد وردت منها الذي مقابل الفعل كذا الذي يقابل الضعف ما يكون مبدأ التغير علما
وقوة اما بدت منفعلة لشيء او اشيا واما فاعلة فمبدأ الافعال قد تخالف عديم ذلك قوة لما نبت

الفريدة الرابعة في الفعل والقوة عرّي في اقسامهما

علىٰ صنوف قوة قد وردت نذكر بعضها الذي هو اكثر تداولا بينهم
منها الصنف الذي مقابل الفعل ثبت كما في الهيولى بالقوة
كذا منها الصنف الذي يقابل الضعف كما في الواجب فوق ما
لا يتناهى قوة وبهذا المعنى يطلق على الكيفيات الاستعدادية القوة
واللاقوة وكذا منها ما اي صنف يكون مبدأ التغير في شيء اخر
من حيث هو اخر اعلما وبهذا المعنى تطلق على مبادي الآثار كقوى النفس
وغيرها وقوة اما بدت منفعلة لشيء واحد كمادة الفلك حيث
تقبل امرا واحدا هو الحركة الوضعية او اشياء محدودة كالقوى الانفعالية
في الحيوان او غير متناهية كقوة الهيولى الاولى او اما فاعلة لشيء واحد او
اشياء متناهية كالقوة الفاعلة في الفلك والحيوان او غير متناهية كالقوة
الفاعلة الواجبة القديرة على كل شيء نريد ان نقسم القوة الفاعلة
بانها اما مبدأ افعال او اما مبدأ فعل واحد الاول اما مع الشعور او عدمه
والثاني ايضا اما مع الشعور او عدمه ثم العديم من الثاني اما متقوم بالجسد
او مقوم له والمقوم اما في البسيط او في المركب فقلنا فمبدأ الافعال
قد تخالف حال من الافعال عديم ذلك حال من المبدأ قوة خبر
المبتدأ لما نبت اي نباتية ومع كون مبدأ الافعال ذا شعور ذلك

قولنا هو
وقوة اما بدت منفعلة
زيدا ان تطلق القوة مع قيد
المنفعلة وكذا القوة الانفعالية
على نفس القابل كما يطلق القوة
في الاول على هيئة القابل فتطلق
على البسيط الاولى وعلى الهيولى
الجسمية وعلى كمادة
منه قدس سره

قولنا
لشيء الفلك
كالقوة الفاعلة
... لا شيء واحد ...
كونه غير متناه ...
على وتيرة واحدة فمنها ما يحرك
... ومنها ما يحرك
الى الشرق ...
سريعا لا يصير بطيئا وما يحرك بطيئا
لا يصير سريعا ...
... ومنهم ...
لا ... منه

ومع شعور قدرة الحيوان رسم بصحة الفعل وتركه رسم ومبدا الواحد ان لم يكن بفعله الشعور ذاتي نفس لتما

ان يعدم الذلك يقوم المحل طبيعة ان في البسيط قد يحصل صورة نوعية اذا انفرض مركبا ودون تقويم عرض

فتلك مع مفارق المواد كل موجود مبدأ المبادي للقدرة اذ سب قوة فعلية ان قارنت بالعلم المشية

القوة قدرة الحيوان رسم بصحة الفعل وصحة تركه رسم القدرة والتذكير لاجل التعبير بالمبدء قد اشرنا الى ان هذا الرسم لقدرة الحيوان كما صرح به الشيخ لا لقدرة الواجب خلافا للمتكلمين ومبدأ لفعل الواحد ان لم يعدما مؤكد بالنون الخفيفة كقوله يحسب الجاهل ما لم يعلما بفعله متعلق بقولنا الشعور ذا نفس ليتما فانها مصدر للفعل على وتيرة واحدة ان يعدم مبدا الواحد الدرك وقوم المحل فهو طبيعة ان في المحل البسيط كالماء قد حصل في ذلك المبدا المقوم صورة نوعية اذا انفرض مركبا اي في مركب وفرض المحل مركبا ودون تقويم من ذلك المبدا للمحل بل يكون متقوما به فهو عرض فالحرارة مثلا من حيث انها مبدأ التسخن في اخر قوة فتلك المبادي المقارنة للمواد ولو بنحو التعلق مع مبادي مفارق المواد كلية كل موجود مبدأ المبادي تعالى شانه ولما ذكرنا ان صحة الصدور واللاصدور تفسير لقدرة الحيوان اردنا ان نذكر ما هو المعتبر في القدرة مطلقا حتى يشمل قدرة الواجب بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات فقلنا للقدرة اذ سب قوة فعلية اي القوة المؤثرة ان قارنت القوة بالعلم والمشية فالمعتبر في القدرة مطلق اصدار الفعل عن علم ومشية كما قال الحكماء القادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل واما الصحة والامكان في انفكاك الفعل فغير معتبر

قولنا
صورة نوعية اذا انفرض مركب
هذا اصل الوضع عنوان الباب المعقول الكثير ما يستعمل الصورة النوعية في طبايع البسايط بوضع تخصيصي او بالتجوز

قولنا
الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات
جميع الجهات هذا كونه ... قدرته ومشيته وكذا سائر صفاته فكيف يسوغ لنا ... حالته ... عين المعرف

للقدرة السبق الفعل قيل معية وليس المعتمد للقوة السبق زمانيا كما حمل عليها مطلقا تقدما

ما قيل في جواب ما الحقيقة مهية والذات والحقيقة

قوله

وبالفارسية

پنج پرسش ز گوهر گوهر
كه مرهو از موذات شرحيت
پس هر شي پنج پرسش ...
شرح ... ماهيت ...
چه عارض در جواب ...
في عرض معقولات
منه

قوله

مطلب لم الثبوت

والاثبات كلاهما يجري في لم

الفاعل ولم الغاية ...

... يدور دايرة كثير من

العلوم المدونة الا ترى ان اجزاء

كثير من العلوم موضوعات ومبادي

... الموضوعات مطالب

... مطالب ... المركبة

والمبادي التصديقية مطالب لم

والمبادي التصورية مطالب

الحقيقية ... مطالب ... البسيطة

... العلم الالهي وهو علم ...

الطبيعة ليس ... البسيط

لموضوعات سائر العلوم ...

... موضوع ...

فبين المائية وهل البسيطة

قوله

... البسيط ... المتين

... الالهية ...

الثلثة هل المركبة واما اللمية

فظهر ... عنده

منه قدس سره

فيها للقدرة السبق على الفعل وقد قيل القائل هو الاشعري انها معية بالفعل وليس هذا هو القول المعتمد عليه لتكليف الكافر ولزوم احد المحالين اما قدم العالم واما حدوث قدرة الله تعالى وغير ذلك للقوة التي هي مقابلة للفعل السبق زمانيا على الفعل وبالحقيقة هذا السبق لفرد فرد منها على فرد فرد منه بالتعاقب والتناوب كما حمل عليها مطلقا صفة مفعول مطلق محذوف لقولنا تقدما اي تقدم الفعل على القوة بجميع انحاء التقدم من الذاتي والزماني والشرفي وغيرها

الفريدة الخامسة في المهية ولواحقها وفي تعريفها بعض احكامها

ما قيل اي حمل على الشيء فالشيء معلوم من سياق المقام في جواب ما الحقيقة مهية للشيء وقد احترزنا بما الحقيقة عن ما الشارحة فان ما يقع في جوابها ليس مهية بل هو شرح الاسم وبالفارسية مهيت پاسخ پرسش از گوهر شي است وشرح اسم پاسخ پرسش نخستين است والمطالب ستة وبعضهم زادوا عليها لكن امهاتها هي مطلب ما الشارحة والحقيقة ومطلب هل البسيطة والمركبة ومطلب لم الثبوت والاثبات وفي منظومتي في المنطق التي في نيتي اتمامها ان ساعدني التوفيق ذكرت المطالب بنحو نظم اس المطالب ثلثة علم مطلب ما مطلب هل مطلب لم فما هو الشارح والحقيقي وذو اشتباه مع هل اني وهل بسيطا او مركبا ثبت لم ثبوتا اثباتا حوت

قيلت عليها مع وجود خارجي   وكلها المعقول ثانيا يجي   وليست الا هي من حيث هيه   مرتبة نقايض منتفيه

والكون في تلك انتفا المقيد   نقيضه دون انتفا مقيد

اليه التي هاو يوافينا مطلب اى اين كيف كم متى وفي كثير كان ما هو لم هو كما يكون ما هو هل هو اينه هو والانخفاف الاول يناسب وفي جزئي اتحد المطالب والمهية مشتقة عما هي الياء للنسبة والذات في الحقيقة اى كل واحد منهما قيلت عليها اى على المهية مع وجود خارجي فلا يقال ذات العنقا وحقيقتها بل مهيتها فان المهية اعم منهما لكن بما لا يراعى هذا الفرق فيستعمل كل بمعنى وكلها المعقول ثانيا يجي اذ معلوم انه ليس في السواد امر يحاذى كونه مهية مطلقة او ذاتا وحقيقة مطلقتين وراء المهية الخاصة اعنى اللون القابض لنور البصر وليست اى المهية الا هي من حيث هيه الهاء للسكت كقوله تعالى وما ادريك ما هيه اى ليست كل مهية من حيث نفسها الا نفسها لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية ولا غيرها فكما ان الوجود والعدم ليس احدهما عين الآخر ولا جزئه بل الوجود والعدم عند كل كل واحد منهما بالنسبة الى السواد مثلا مرتبة مفهومه لشئ بعده نقايض منتفية وارتفاع النقيضين عن المرتبة جايز لان معناه ان كل واحد منهما ليس عينا للمهية ولا جزء منها وان لم يخل عن احدهما في الواقع على ان نقيض الكتابة في المرتبة عدم الكتابة في المرتبة على ان يكون الظرف قيد النفي لا للمنفي كما قلنا والكون اى كون شئ في تلك المرتبة انتفا المقيد بالاضافة نقيضه لان نقيض كل شئ رفعه دون انتفائه

فقدّمن سلباً على الحيثية حتى يعمّ عارض المهية

بالتوصيف فاذا كذب ثبوت الصفة في تلك المرتبة صدق سلب الصفة التي
في تلك المرتبة لانه نقيضه او كذب ايضا سلب الصفة التي في تلك المرتبة
اذ ليس نقيضه فانهما نقيضان لم يرتفعا وما ارتفعا ليسا نقيضين
وقدّمن سلباً على الحيثية فقل ليس الانسان من حيث هو انسان بكاتب
ولا لا كاتب بواحد ولا لا واحد وهكذا لا انه الانسان من حيث هو ليس
بكذا وكذا حتى يعمّ السلب لاجل التقديم عارض المهية نفسها والمخصّ
بعارض وجودها بيان ذلك ان للمهية بالقياس الى عوارضها حالتين
احديهما عدم الاتصاف بها ولا بنقايضها حين اخذ المهية من حيث هي
كما في العوارض التي تعرضها بشرط الوجود كالكتابة والحركة ونحوهما والاخرى
الاتصاف بها حين ما اخذت كذلك كما في العوارض التي تلحقها مع الوجود
لا بشرط الوجود كالوجود والوحدة والامكان ونحوها فالمهية بالقياس
الى عوارض الوجود تخلو عن الطرفين في مرتبة من نفس الامر وهي مرتبة ذاتها
واما بالقياس الى عوارض نفسها فانها وان لم تخل عن احد الطرفين لكن
ليست حيثية نفسها حيثية ذلك العارض فالتقديم الذي شرطوا انما هو
بالقياس الى عارض المهية نفسها اذ الخلو عن عارض الوجود وعن مقابله
جايز فاذا قلت الانسان من حيث هو ليس بموجود يصير الحيثية جزء الموضوع
لا من تتمة المحمول فلا يتوجه النفي الى الوجود بوجه خاص له وجود يكون عينا

قولنا
عارض للمهية نفسها

قولنا
ليس من حيث هو

فانف بالوجود التقييدي مطلقة لا تحذونه مثلا والسلب قدمه سالبا محصلا لا اقتضا ليس قضا ما قابلا

مخلوطة مطلقة مجردة عند اعتبارات عليها موردة من لا بشرط وكذا بشرط شيء ومعنى بشرط لا استمع الي

اوجزء له بل الى الوجود مطلقا فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو نفسه خاليا عن الوجود مط ونفسه نفسه وهو بط بخلاف ما اذا قلب بالعكس فانه يفيد هي بالتقديم او بالسلب الوجود التقييدي اي ليس الانسان في مرتبة ذاته موجودا من حيث هو بان يكون عينا او جزءا له لا مطلقة اي مطلق الوجود ولو بنحو الاتصاف من قبل الغير ولا تحذونه مؤكدا بالنون الخفيفة مثلا الحال في الوحدة فقدم السلب وانف الوحدة التي من حيث نفس الماهية لا مطلقها وهكذا تحقيق في فائدة تقديم السلب غير ذلك مما ذكرنا اي ولسلب في قولك الماهية ليست من حيث هي كذا احذه سالبا محصلا لا موجبا عدوليا حتى يقتضي وجود الموضوع اذ في ملاحظة الماهية من حيث هي لا وجود بعد ولا اقتضا شيء شيئا ليس قضاء ما قابلا اي مقابلا حتى يتوهم ان الماهية اذا لم تكن في مرتبة ذاتها موجودة فهي فيها معدومة واذا لم تكن واحدة كانت كثيرة وهكذا **غرر في اعتبارات الماهية** التي لا تخلو عنها ماهية من الماهيات بل تجري في الوجود عند اهل الذوق قد اقتفينا على اثرهم في كثير من المواضع فالماهية مخلوطة ومطلقة ومجردة عند اعتبارات عليها اي على الماهية موردة من بيان للاعتبارات الاول ناظر الى المطلقة وكذا بشرط شيء ناظر الى المخلوطة ومعنى بشرط لا ناظر الى المجردة استمع الي فاقول اي اقول معنى بشرط لا خذ في

قوله فخذ جميع ما عداها والثاني كالحيوان بجزء وقد يؤخذ لا بشرط كان لا تيمن من أول تقسيم وثاني مقسم

جميع ما عدا الحق الوجود خارجاً او ذهناً وهذا هو المستعمل في مباحث
المهية مقابلاً للمطلقة والمخلوطة وحيث اعتبر تجرده عن جميع ما عداه
فلا وجود للمهية المجردة في الذهن فضلاً عن الخارج فان قلت فكيف تكون من
الاعتبارات الذهنية قلت هذا نظير شبهة المعدوم المطلق وتقسيم الموجود
الى الثابت في الذهن واللاثابت فيه وقد مر دفعها فتذكر والثاني بمعنى
بشرط لا ان تؤخذ المهية وحدها بحيث لو قارنها شيء لاعتبر لا من حيث
هو داخل فيها بل من حيث هو امر زايد عليها وقد حصل منهما مجموع لا يصدق
هو عليه بهذا الاعتبار كالحيوان ماخوذاً مادة وجزءاً وقد يؤخذ لا بشرط كما
قال الشيخ ان للمهية قد يؤخذ بشرط لا شيء بان يتصور معناها بشرط
ان يكون في ذلك المعنى وحده بحيث يكون كل ما يقارنه زايداً عليه فيكون
جزءاً لذلك المجموع مادة له متقدماً عليه في الوجودين فيمتنع حمله على المجموع
لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود وقد تؤخذ لا بشرط بان يتصور
معناها مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان يقترن مع شيء اخر فيحمل
على المجموع وعلى نفسه وحده والمهية الماخوذة كذلك قد تكون غير محصلة
بنفسها في الواقع بل يكون امراً محتملاً للمقولية على اشياء مختلفة المهيات
وانما يتحصل بما ينضاف اليها فيتخصص به ويصير بعينها احد تلك الاشياء
فيكون جنساً والمنضاف اليه الذي قومه وجعله احد تلك الاشياء فصلاً

قولنا
وقد مر دفعها فتذكر
ان المجردة لئن كانت مخلوطة
بحسب الخارج الا انها مجردة
بحسب الاعتبار
قدس سره

قولنا
مادة له متقدماً عليه في الوجودين
...

دهر

وهو بكلى طبيعى وصف وكونه موجودا من كونه قسميه كيف وتشخصه واسطة العروض كالجزء فى الفصل والجنس

وقد تكون متحصلة فى ذاتها غير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها ولا
بشرط اية كان لاثنين نحو من بيان لهما اولى قسيم وهو المقيد
باللابشرطية ومن ثان مقسم للاول وللاخرين هو غير مقيد بشئ
ولو باللابشرطية فهو كمطلق الوجود المنقسم الى الوجود المطلق والوجود المقيد
وهو اى الثانى بكلى طبيعى وصف لا الاول اى كما تقرر فى بعض العبارات
لا تراه عقلى لا وجود له فى الخارج وكونه اى موجودا من كون اى وجود
قسميه اعنى المهية بشرط شئ والمهية بشرط لا بالمعنى الثانى فان المادة
والمادة وخصوصا الثانية موجودة كشف وكيف يكون قسم الشئ موجودا
ومقسمه غير موجود والقسم هو المقسم بعينه مع انضمام قيد بينهما
الحمل مواطاة وهو الاتحاد فى الوجود وهذا النحو من الاستدلال على وجود
الطبيعى اولى واخف مؤنة مما هو المشهور من انه جزء للشخص والشخص موجود
وجزء الموجود موجود كما لا يخفى على الفطن العارف بالحقائق ولما ذكر ان
الطبيعى موجود وهو المهية وهى موجودة بالعرض والوجود واسطة فى العروض
بالنسبة اليها لا واسطة فى الثبوت اردفنا ان نبين ان الطبيعى موجود بالعرض
وتشخصه واسطة العروض له فى باب اتصافه بالوجود فان التشخص هو
الوجود فى الحقيقة وقد علمت ان التحقق للوجود اولا وبالذات وللمهية
ثانيا وبالعرض ولما ذكرنا ان التشخص واسطة فى العروض فهى انه يكون

ذو الكون فمناط الكلية ذهناً فحسب وهي المهية ان جزء فرد تضخ المتحمل يتوقف الالازم التسلسل

مناط الاتصاف في الواسطة تبعي والعرض واتصافه نفسها بالذات
وكانت على انحاء وفي بعضها صحة السلب ظاهرة كما في حركة السفينة وحركة
جالسها وفي بعضها خفية كما في ابيضية الجسم وابيضية البياض في بعضها
لنحو كل الجنس في باب التحصل حيث تيلى الفصل جاء ذلك الفصل
محصلة اي محصلا لذلك الجنس حيث ان لا مرتبة له في التحقق يكون
فيها خاليا عن تحقق الفصل لفناء كل جنس في فصله لا سيما البسائط
وكل مبهم في معينه اشرنا الى ان الوساطة في العروض في الطبيعي بشخصه
والمهية ووجودها من هذا القبيل فصحة سلب التحقق والتحصل هنا بالنظر
الدقيق البرهاني بل باعانة من الذوق العرفاني واما بعد التنزل فالتحقق
لذي الواسطة هنا حقيقي وصحة السلب منفية لان فناء المهية في الوجود
اشد من فناء الجنس في فصله فتحققها به اشد من تحققه به ذو الكون
اي ذو الوجود ذات مناط الكلية ذهنا فحسب وهي اي الذات المهية
يعني المحكوم بالوجود ذات الكلي الطبيعي ونفس الطبيعة التي عرضها الكلية في
الذهن معلوم ان الكلي الطبيعي نفس المعروض والمهية التي هي لا كلية
ولا جزئية ان جزء فرد تضخ اي انه قسم الطبيعي انه جزء فرد مثل
ما يقال الكلي جزء الفرد الموجود التحمل فقوله يقصد منه الجزء التحليلي لا
الخارجي فالا لازم التسلسل لانه اذا كان جزء خارجيا كان له وجود

قوله
وفي بعضها خفية
بحيث تراءى الاتصاف فيه بالحقيقة فيها الظهور ... الارتباط ... يصير كالمتحد ... المتحد
سي

قوله
بالنظر الدقيق البرهاني ...

ليس الطبيعي مع الافراد كالاب بل اباً مع الاولاد جنس فصل لا بشرط حملا فمادة وصورة بشرط لا
في الجسم تان خارجيتان في اعراضه عقليتان فمتفق اذ ما به الشركة في الاعيان وما به امتيازها سيان

وللتشخص وجود ثم اذا كان موجودا كان شخصا اذ الشئ ما لم يتشخص لم يوجد فننقل الكلام اليه والطبيعي جزء منه كما هو المفروض فكان شخصا وهكذا ليس الطبيعي مع الافراد كالاب الواحد مع الاولاد المتعددة كما زعمه الرجل الهمداني الذي صادف الشيخ الرئيس بمدينة همدان ونقل انه كان يظن ان الطبيعي واحد بالعدد ومع ذلك موجود في جميع الافراد ويتصف بالاضداد وشنع عليه الشيخ وقدح في مذهبه بل نسبته كنسبة ابا مع الاولاد كما عرف في بعض احكام الماهية حققنا اتحادها مع الافراد جنس وفصل لا بشرط حملا لا يحتمل ان يكون خبرا وان يكون صفة للجزء ما بعده فمدة مخففة مادة للضرورة وصورة اذا اخذا بشرط لا فلم يحمل احدهما على الاخرى وفيه اشارة الى ان كلا من هاتين مع كل من هذين متحدة ذاتا مختلفة اعتبارا في الجسم تان اي المادة والصورة خارجيتان والجملة مبتدأ وخبر ولذا كانت الاجسام مركبات خارجية وتان في اعراضه اي اعراض الجسم عقليتان فمتفق فانهما فيها نفس جنسها وفصلها ماخوذين بشرط لا في العقل وليستا مادة وصورة خارجيتين ولذا كانت الاعراض بسايط خارجية كما قلنا اذ ما به الشركة اي جنسها في الاعيان وما به امتيازها اي فصلها سيان اي متحدان لا كما في المركبات الخارجية لانهما توجدان فيهما مادة وصورة

قوله
متحدتان ذاتا
متحدان مع كل من الطبيعيين ذاتا مختلف
معه اعتبارا بشرط لا ولا بشرط
وكذا الصورة مع الفصل
الطبيعي
منه

قوله
فانهما فيها اي
قد يتوهم ان لها مادة وصورة متعينتين
في جنسيته موضوعاتها
منه قدس
سره

قوله
اي متحدان في الاعيان
المفهومة من لفظ سيان باعتبار
مفهومها وانا وجدنا بما فواحد
والقرينة التي بها الاشتراك
في وما بها الامتياز
منه قدس
سره

خارجية

وليس فصلان لا جنسان في مرتبة لواحد منها تعرف والفصل منطقي اشتقاقا كمبدأ الفصل الحقيقي

خارجيتين لكل منهما وجود على حدة وليس فصلان في مرتبة واحدة

بان يكونا قريبين ولا جنسان في مرتبة واحدة بان لا يكون احدهما

جزءا للآخر لواحد من الانواع هنا اي غير متعرف نعم ربما لا يكون الفصل

الحقيقي معلوما فيوضع اقرب لوازمه مكانه وقد يشتبه قريبته لان

متساويين بالنسبة اليه فيوضعان معا مكانه فيتوهم انهما فصلان

في مرتبة واحدة كالحساس والمتحرك بالارادة في الحيوان وليس كذلك

لان الفصل ملزومهما وهو واحد والفصل منطقي فهو لازم الفصل

الحقيقي كالناطق او النطق للانسان فهو ليس فصلا حقيقيا اذ لو اريد

النطق الظاهري كان كيفا مسموعا ولو اريد النطق الباطني اي دراك

الكليات كان كيفا او اضافة او انفعالا وكلها اعراض لا تقوم الجوهر النوعي

ولا تحصل الجوهر الجنسي ومثله الصاهل والناهق والحساس والمتحرك بالارادة

وغيرها وقد تقرر ان الشيء غير معتبر في المشتقات ولا سيما الفصول

اشتقاقا اي المشتق منه المحكي عنه كمبدأ الفصل النطق وهو الملزوم

ككون الانسان ذا نفس ناطقة وكون الفرس ذا نفس صاهلة وكون الحيوان

ذا نفس حساسة واقحام ذي في قولي ذا نفس للاشارة في اللفظ الى الاعتبار

اللابشرطي المعتبر في الفصل لحمله والا فنفس النفس المأخوذة لا بشرط فصل

حقيقي لكنها اذا اخذت بشرط لا فهي صورة بعينها خارجية وذا قولي فصل حقيقي اي هو

وَذو قوام من معانٍ بقيا   مادام فصله الاخير وقيا   لانّ ذا الفصل لها تضمنا   فهو وان تبدّلت ذى عينا
فهى على ابهامها معتبرة   خصّ كما فى حدّ قوس دائرة

غرر فى ان حقيقة النوع فصله الاخير

وباقى المقومات معتبر فيه على الابهام وذو قوام من الانواع من معانٍ جنسية وفصلية قريبة وبعيدة بقيا اى بقى حقيقة ذلك النوع بحاله مادام فصله الاخير وقيا وحفظ فالحقيقة تدور معه حيثما دار ولهذا قالوا شيئية الشئ بصورته وقال الشيخ صورة الشئ ماهيته التى هو بها ماهو لانّ ذا الفصل ذا اسم اشارة لها اى للمعانى متعلق بقولنا تضمنا اى وجود الكل مضمنة مطوية فى وجوده فالنفس الناطقة التى هى الفصل الاخير فى الانسان لما كانت بسيطة الحقيقة والبسيط جامع لجميع الكمالات التى وجدت فيما تحته كانت الناطقة مشتملة على وجودات الجوهر والجسم والمعدنى والنامى والحساس والمتحرك بالارادة بنحو البساطة والوحدة فهو اى الفصل وان تبدّلت ذى اى المعانى عينا خبر هو فيه اما اصلها المحفوظ وهذية النوع به فلا يعبأ بزوال الهذه فهى اى كل واحد من المعانى على ابهامها لا على الخصوص معتبرة فى حقيقة النوع ففى الانسان مثلا المعتبر من الجوهر اعمّ مما فى المجرد والمادى ومن الجسم اعمّ من الطبيعى العنصرى والمثالى ومن الحيوة اعمّ من الدنيوية والاخروية وقس عليه الباقى خصّ اى الخاص من كل واحد منهما من حيث الخصوصية لو اخذ فى حدّ النوع فهو كما يؤخذ فى حدّ قوس دائرة فى القوس قطعة من الدائرة وقد صرحوا

والجسم النمو قد تبدلا والجزء ما في اي فرد حصلا حدية الاجزاء فيها قايل هل وحدت في العين او تعددت
ثم على الثاني فاما اتحدا وجودا او كذاتها تعددا اقوال الثاني الذي معتبر بل باعتبار انه تلك الصور

انه من باب زيادة الحد على المحدود فالجسم النمو في الانسان قد تبدلا
حتى يبلغ بهما التبدل الى ان يصير امثالا ومعنويا فيهما وغيرها على وجه
الخصوص ليست ذاتية جزء واما الجزء ما اى قد يشترك في ضمن اي فرد حصلا

غرر في ذكر الاقوال في كيفية التركيب الاجزاء الحدية

وقد وصف المحقق الشريف بانه مما تحيرت فيه الاوهام اختلف فيه الاعلام
حدية الاجزاء من اضافة الصفة الى الموصوف هنا غاير بحسب ذواتها
وبحسب وجوداتها معا قطعا واتفاقا ولكن الخلاف في انها كيف هي في العين
هل وحدت مهيتها في العين او تعددت ثم على الثاني اي تعددها
مهية فاما اتحدا اى الاجزاء وجودا وتذكير الفعل المسند الى الضمير المؤنث
المجازي كثير في النظم ورفع وجود على الفاعلية وتنوينه للتعويض وان كانا
ممكنين لكن يخلو الكلام عن السلاسة او وجودها كذاتها اى مهيتها
تعددا فهذه اقوال ثلثة قد ذهب الى كل طايفة الثاني وهو ان الاجزاء
الحدية متعددة في العين مهية متحدة وجودا الذي معتبر فان المهية لما
كانت متحققة ومجعولة بالعرض في العين فللاجزاء في مقام تجوهرها
وشيئية مهياتها مختلفة ولكنها في مقام وجودها واحدة هذا اذا نظرنا
الى تحقق المهية بالعرض واما اذا نظرنا الى عدم تحقق المهية بالذات وان الوجود
هو المتحقق بالذات فلا مقام ذات للاجزاء في العين وراء الوجود فضلا عن ...

الاجزاء

الذات او تركيبها بل كما يقول اصحاب القول بوحدتها ذاتا ووجودا وفي جواب
من يقول عليهم ان الصور العقلية المختلفة كيف تكون مطابقة لامر بسيط ذاتا
ووجودا في العين انها تنتزع من ذلك البسيط باعتبارات واستعدادات
تحصل للعقل بمشاهدة جزئيات اقل او اكثر ومعرفة تنبهه لما به الاشتراك
وما به الامتياز بينهما كذلك نقول نحن باعتبارات له اي لما له تلك الاجزاء
فالمرجع معلوم من السياق وهو نحو من الوجود بسيط تلك الصور
الذهنية فبالحقيقة كلها خارجة من ذلك الوجود ذاتية كانت للمفاهيم
الذهنية او عرضية الا ان ما ينتزع ويحكى عن مقامه الاول تسمى ذاتيات
وما ينتزع ويحكى عن مقامه الثاني يسمى عرضيات واما القول الثالث
فضعيف اذ لا يتحقق **غرر في خواص الاجزاء للحمل بينها** ح
احدها انها بينة خبر مقدم يكون العقل في التصديق بثبوتها للماهية
مستغنيا عن الوسط فهذا استغناء عن السبب لكن في الذهن وثانيها انها
غنية عن السبب اي في الوجود الخارجي كما هو المتبادر ومعنى ذلك
بهذه الخاصة قيل الذاتي ما لا يعلل والمراد الغناء عن سبب جديد ولم
سبب الماهية وعن سببية عليحدة من قبل سبب الماهية اجزاء بتمامها
وثالثها ان سبقها على الكل في الوجودين واجب ولذلك جعل
المحال الحق يفيد مع ذكر الخاصة الثالثة الدليل على الخاصتين الاوليين فتأمل

لكل اجزا اعتبارات فقد الكل افرادا ومجموعا وورد بشرط الاجتماع او بالشطر او نفس الاجزاء التي بالاسر
فالسبق للاجزاء بالاسر على كلي بمعنى كان يتلو الاولا ذو واحد حقيقة تركبا افتقر فيما بين الاجزا وجبا

كان في تقدم الاجزاء على الكل اشكال هو كالاشكال المار في سبق العلة التامة
على المعلول مستدعيا لدفعه بذكر الاعتبارات الاربعة التي في كل كثرة فقلنا
لكل اجزا اعتبارات تعتد احدها الكل افرادا اي كل فرد فرد وثانيها
الكل مجموعا وورد بشرط الاجتماع وثالثها ما في قولنا او بالشطر
اي الكل مجموعا بقيد شطرية الاجتماع ورابعها ما في قولنا او نفس الاجزاء
التي بالاسر اي الكل مجموعا ولكن ذات المجموع لا مع الوصف العنواني فان ذات
المجموع شيء وهيئة المجموعية شيء اخر كما ان ذات الواحد شيء وصفة الوحدة
شيء اخر وهذه الثلثة منطوية بقولنا مجموعا ومشتركة في الاجتماع و
للتعين بخلاف الكل الافرادي اذا عرفت هذه فالسبق للاجزاء بالاسر على
كلي بمعنى كان يتلو الاولا اي على الكل المجموعي بشرط الاجتماع لا بالمعنى
الثالث فان هيئة الاجتماع امر اعتباري فكان مجموع العارض والمعروض

فصل المغايرة بين المتقدم والمتاخر وارتفع الاشكال

غرر في انه لا بد في اجزاء المركب الحقيقي من الحاجة بينها

ذو واحد حقيقة اي واحد له وحدة حقيقة تركبا من اجزاء افتقر فيما
بين الاجزا وجبا والا لامتنع ان يحصل منها حقيقة واحدة وحدة حقيقية
بالضرورة كالحجر الموضوع بجنب الانسان وهذه احدى المسائل التي لم
يبرهنوا عليها لكونها ضرورية ثم لما ذكرنا وجوب الحاجة في الواحد الحقيقي

الدنا

لو حدة حقيقة معيار ان كان في موصوفها آثار سوى التي للاجزاء كاثر الياقوت لا كالعسكر

ان بقول السيد السناد تركيب عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعدد لهما انفكاكا بينهما في حصول

اذ صورة بعد العراء باقية وكان قبلها الهيولي الثانية لكن قول الحكماء العظام من قبله التركيب الانضمامي

ارادنا ان نبين علامة الوحدة الحقيقية فقلنا لوحدة حقيقة معيار

هو ان بفتح الهمزة كان في موصوفها اي موصوف الوحدة آثار

سوى التي للاجزاء اي غير الاجزاء من اثر بيان الموصوف

كاثر الياقوت كالتفريح مثلا فانه اثر خاص سوى اثر كل واحد من

عناصره وسوى الآثار الاربعة التي لمجموع العناصر لا كالعسكر اذ ليس

اثر العسكر الا مجموع آثار احاده

غرر في ان التركيب بين المادة والصورة اتحادي او انضمامي

ان بقول السيد السناد اي القوي هو صدر الدين الشيرازي الملقب

بالسيد السند وقد تبعه في ذلك صدر المتألهين في تركيب اجزاء

عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعدد لهما حيث يحكم على المادة بانها

محل وعلى الصورة بانها حالة وعلى الجسم انه مركب خارجي فالتعدد

هذا وامثاله انما هو بالنظر الى ان انفكاكا بينهما اي بين الهيولى والصورة في حصل

اذ صورة بعد العراء اي بعد التجرد عن الهيولى في عالم المثال باقية بلا محل

وكان قبلها اي قبل الصور المعينة الهيولى الثانية مكتسية

لصورة اخرى والا فهو حال المصاحبة هما متحدتان لكن قول الحكماء

العظام الذين كانوا من قبله اي من قبل السيد هو التركيب الانضمامي

وهو المناسب لمقام التعليم والتعلم غرر في التشخص

مع الوجود في الاعيان تشخص تساوق في الاذهان له الامارات امور خارجة تعرض مع عرض كعرض الامزجة

اذ لا يفيد ضم مهيات كلية تشخصا للذات فيما اذا الكلي مثله الحق عن التشخص التميز مفترق

عين خبر مقدم مع الوجود في الاعيان متعلق بالعينية
تشخص مبتداء مؤخر تساوق الوجود في الاذهان يعني انه فهو
وهذا المعنى كون التشخص نحو الوجود مذهب كثير من الفحول منهم المعلم
الثاني وصدر المتألهين بس له اي للتشخص الحقيقي وهو نحو من الوجود
الامارات الكواشف عن الاشخاص الحقيقية امور خارجة منها
بعوارض مشخصة عندهم وكونها علامات وكواشف عنها انه يدل على ان
فرد مخصوص من كل واحد بدلها لكونها تعرض للشخص مع عرض عريض
كعرض الامزجة فكما ان لكل مزاج طرفي افراط وتفريط لا يتجاوز الممتزج
عنهما والا لهلك وبينهما حدود غير متناهية هي عرض المزاج الواحد
كذلك للاين والمتى والوضع وبالجملة ما جعلوه مشخصا عرض عريض الى
وجود التشخص الاخر كل واحد منها بهذا العرض من امارات التشخص وانما
لم تكن تشخصات حقيقية اذ لا يفيد ضم مهيات كلية طبيعية مثلا
تشخصا للذات فكما ان مهية الانسان بذاتها لا كلية ولا جزئية كذلك
مهية الاين وغيرها فلا يحصل من انضمام كلي الى كلي جزئي ما لم ينضم الوجود
الحقيقي قد عرف في التمييز بين التميز والتشخص في اللوامع فالبين
فيما اذا الكلي مثله اي كليا آخر الحق مثل الانسان الضاحك عن
التشخص التميز مفترق اذ التميز عن الانسان الغير الضاحك حاصل هنا

تشخصه نفسية ايضا اذا منه التميز للتمييز اخذا تشخص عينا بذا كالاول او زايدا فان يكفى بالفاعل
لا يكثر النوع اد بدا عقولا وددونه اما اكتفت هيولى كهذا فالنوع ايضا منحصر او ما اكتفت كالمواليد عنصر

دون التشخص اذ لا يمنع صدقه على كثيرين شخصية نفسية تمتاز وغير
اى كون الشئ شخصا صفة نفسية له باعتباره فى نفسه وبعضا فذا اى التميز
لانه له بالقياس الى المشاركات فى امر عام فاذا لم يكن له مشارك لم يحتج
الى مميز مع ان له تشخصا فى نفسه منه ايضا التميز والافتراق للتميز
عن التشخص اخذا تقسيم للتشخص بمعنى ما به يمنع صدق الشئ على كثيرين
تشخص اما عينا لذات التشخص بذا كالاول تعـ فان تشخصه عين
وجوده الذى هو عين ذاته او بذا زايدا على الذات فهو على قسمين
اذح اما ان يكون مكتفيا بالفاعل فى فيضان التشخص عليه بعد امكان
الذاتى اولا فان يكفى بالفاعل لا يكثر النوع واد رمثاله العقول
فالنفوس مهيتاهما ليست بذواتهما شخصية الا ان مجرد امكانهما الذاتى يكفى
فى فيضان التشخص عليهما فلا جرم نوع كل واحد منهما منحصر فى شخصها
وددونه اى دون الاكتفاء بالفاعل بان يكون محتاجا الى القابل الخارجى
فهو ايضا على قسمين لانه اما اكتفت هيولى كفلك حيث ان بعد امكانه
الذاتى الحامل لمهيته لا يكتفى بالفاعل فى فيضان التشخص عليه بل يحتاج الى
قابل هو الهيولى ولكنه مكتف بها من المخصصات لكونها ابدا عينيا فالنوع ايضا
منحصر فى التشخص او لا اكتفت الهيولى فى ذلك بل لابد من مخصصات يلحقها
حتى تهيئ للقابلان بشكلهما التكوينية الى استحقاق تشخص معين تشخص

قولنا
اذ لا يمنع صدقه على كثيرين
بدون ضم الغير كتشخص فلا
يفيد الا التميز
منه قدس سره

قولنا
هو عين ذاته
اذ لا ماهية له سوى الوجود
ولذلك مكن نزع تركيب فى ذاته
بسيط احدى الذات
منه

قولنا
فلا جرم الخ
اذ تكثر الافراد فى نوع واحد
بالمادة القابلة للفك
ولواحقها والعقول مفارقة
عن منه
منه

قولنا
الخ النوع ايضا منحصر
لانه ولئن كانت له مادة الا انه
ليس لها لواحق من المادة
العنصرية من الفصل والوصل
والكون والفساد والاستحالة
والاستبدالة ونحوها
منه قدس سره

موجبة

وليس كلّ مع الجزئي بنحو الادراك بالمرتضى ... الوحدة كشيء ما ساوقها اعمّ الاشيا فهي اعرفها
وسرّ اعرفية الاعمّ سنخية لذاتك الاتمّ ... ووحدة عند العقول اعرف وكثرة عند الخيال الاكشف
خذ وحدة مع الوجود اثنين ... في الذهن لكن هي في العين

وموهبة بعد موهبة وان تعدّوا نعمة الله لا تحصوها فكالمواليد
والنوع لا نعمة منتشرة وليس كلّ مع الجزئي بنحو الادراك اى التعقل
والاحساس بالمرتضى اى على المرضى خلافا لبعضهم حيث يقول الكلية
والجزئية تتفاوت في الادراك لا تتفاوت في المدرك وانت لا تحتاج
في ابطاله الى الفريد السابق في الوحدة والكثرة مؤنة زائدة

غرر في غنائهما عن التعريف الحقيقي

الوحدة كشيء ما ساوقها كالوجود والوجوب اعمّ الاشيا فهي اى
اى الوحدة اعرفها لان الاعمّ اعرف وسرّ اعرفية الاعمّ من الاخصّ
سنخية في ذلك الاعمّ لذاتك في وجود نفسك الاوسع الاتمّ حيث
انّ ذاتك من عالم القدس الكلية والمحيطة فان الروح من امر ربي فالسنخية
التي هي شرط الادراك متحققة فلا يستعصى عليك ولهذه السنخية
ايضا قالوا وحدة عند العقول اعرف وكثرة عند الخيال
الاكشف ثم اشرنا الى ان مرادهم بمساوقة الوحدة والوجود ليس الترادف بل
خذ وحدة مع الوجود اثنين في الذهن اى بحسب المفهوم لكن الوحدة
عينه اى عين الوجود في العين غرر في تقسيم الوحدة فان للواحد
اقسام ملخصها ان الواحد الحقيقي وهو ما لا يحتاج في الاتصاف
بالوحدة الى الواسطة في العروض وبعبارة اخرى ما هو وصفه بحال

قوله [illegible]
لذاتك من عالم القدس والكلية
والمحيطة اذ ذاتك كما صارت
بالفعل تخطت الى عالم اللاهوت
فضلا عن الجبروت والملكوت
من طريق العلم والمعرفة وشئت
مع بعض الحقائق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
يسمى القضية الكلية محيطة كما في
حكمة الاشراق [illegible]
[illegible] معرفت [illegible]
[illegible]
[illegible]
منه قدس سره
الصدر

ووحدة اما حقيقية او غير حقيقية اذ ربما دار اولهما بحقة وغيرها قسمها اصحابنا اولوا النهى

فالذات في الوحدة غير الحقة قد اخذت في الصفة المشتقة

لا بجال متعلقة واما غير حقيقي وهو بخلافه ثم الحقيقي اما ذات له الوحدة ام لا بل نفس الوحدة العينية لا مفهومها الذهني العنواني الثاني هو الواحد بالوحدة الحقة التي هي حق الوحدة كالحق الواحد حقت كلمته والاول اما واحد بالخصوص واما واحد بالعموم والواحد بالعموم اما واحد بالعموم بمعنى السعة الوجودية واما واحد بالعموم المفهومي وهو اما نوعي او جنسي او عرضي على مراتبها والواحد بالخصوص اما غير منقسم من حيث الطبيعة المعروضة للوحدة ايضا واما منقسم وغير المنقسم اما نفس مفهوم الوحدة ومفهوم عدم الانقسام واما غيره والثاني اما وضعي واما مفارق والمفارق اما مفارق محض واما متعلق بالجسم والمنقسم اما منقسم بالذات واما منقسم بالعرض والواحد الغير الحقيقي اما واحد بالنوع او بالجنس او بالكيف الى آخر اقسامه فالى اقسام الوحدة اشرنا بقولنا ووحدة اما حقيقية ومفهومها يعلم من مفهوم الوحدة الغير الحقيقية كما سيأتي في النظم او غير حقيقية اذ ربما دار اولهما اي الحقيقية بحقة اي الى وحدة حقة وغيرها قسمها اصحابنا اولوا النهى اي اولوا العقول عطف بيان ثم اشرنا الى مفهومهما بقولنا فالذات اي الماهية في الوحدة غير الحقة قد اخذت في مفهوم الصفة المشتقة منها اعني الواحد والوحدة الحقة بخلافها اعني الواحد فيها نفس الوحدة والوحدة نفس الوجود

قولنا

كالحق الواحد حقت كلمته اذ لا ماهية له سوى الوجود البحت البسيط والوجود هو الوحدة العينية بذاتها والوحدة هي الوجود كما مر فهذه المفهومات الثلاثة لها مصداق واحد هو الوجود الحقيقي

قولنا

كما سيأتي في النظم واما في الشرح فقد مضى في قولنا وهو ما لا يحتاج في الاتصاف

قولنا

فالذات في الوحدة تمييز لغير الوحدة الحقيقية وهي ان يكون وصف الشيء نفسه او غيره والحقيقية الحقة وهي نفس الوحدة القيومية لا ذات له الوحدة او غيره وهو بخلافها

وهي اعم للخصوص والعموم بحسب الوجود والمفهوم وذو الخصوص العددي منه ما كمبدأ الاعداد كان فيهما
موضوع عدم قسمة فقط ومنه الوضعي ذا كالنقط ومنه كالمفارق ومنه ما موضوعه يقبل ان ينقسما

العيني الذي لا مهية له ولا موصوف ذاته وهي اى الوحدة الحقيقية اعم
للخصوص وهي الوحدة العددية والعموم بحسب متعلق بالعموم والخصوص
لحقيقة الوجود لا بشرط والوجود المنبسط والمفهوم كالوحدة النوعية
والجنسية والعرضية وذو الخصوص العددي اى الواحد بالخصوص
الذي يقال له الواحد بالعدد وانما غيرنا السياق في النظم من تقسيم الوحدة
الى تقسيم الواحد للاشارة الى عدم الفرق وان اقسام احدهما بحسب اقسام
الآخر بلا تفاوت منه ما كمبدأ الاعداد كان فيهما موضوع عدم
قسمة فقط اى الموصوف بالوحدة والوحدة كلاهما واحد هو مفهوم
الوحدة التي هي مبدأ الاعداد وهو عدم الانقسام فهو في المفاهيم اثر
الوحدة الحقة في الحقايق ومنه اي من الواحد بالخصوص ما اى واحد
الوضعي ذا اى ذا زاد موضوع المفهوم الآخر وزاد مفهوم الوحدة
وعدم الانقسام وكان من ذوات الاوضاع كالنقط ومنه كالمفارق
اى منه ما زاد على مفهوم عدم الانقسام شيئا لم يكن وضعيا كالعقل
والنفس ثم هذه الثلثة مشتركة في ان موضوعها لا يقبل القسمة من
حيث ذات المعروض كما لا يقبلها الكل من حيث العارض الذي هو الوحدة
ومنه ما اى واحد موضوعه يقبل ان ينقسما بخلاف سوابقه
من اقسام الواحد بالعدد وهو قسمان اذ قابله اى قابل الانقسام الوضعي

قابلہ بالذات مقدار وان يقبلہ بالغاتضۍ كالجسم وکن والوحدة الغير الحقيقية ما واسطة العروض ليس معدوما
تجانس تماثل تساوى تشابہ تناسب توازى ان يتحد الشيئان جنسا ونوعا كما وكيفا نسبة ووضعا
وواحد بالنوع غير النوعي في مثل التمييز ايضه حرعى

قوله
فانه يعدم المقدار لان المقدار ليس الا القدر الحقيقي من امتداد الجسم واذا ورد عليه الفك لا يبقى وهو بسيط لان الاعراض بسايط خارجية فليس انه الفك يبقى شي ويعدم شي بل انه القسمة الوهمية الا الاجزاء المقدارية في الجسم وغيره بالعرض لا بالذات اذ لا قدر ولا صغر ولا كبر نحوه في مقام ذات الهيولى والجسم وغيره من الاعراض غير الكم المقدار واما انه الهيولى تقبل القسمة الفكية فلانها غير مرهونة بالاتصال حتى يعدمها الانفصال شانها القبول و ... تعين ... شرح ...

لا الفكي فانه يعدم المقدار بالذات مقدار وان يقبلہ بالغاتضۍ
كالجسم الطبيعي الواحد وكن وانما قلنا كالجسم ليشمل الواحد بالعدد
مما يحل في الجسم كالبياض وغيره مما يقبل القسمة بالعرض وكذا الصورة الواحدة
بل الهيولى الواحدة فانها ايضه يقبل القسمة الوهمية بالعرض للمقدار نعم تقبل
الفكية بذاتها وليست هي مرادة والوحدة الغير الحقيقية ما اي وحدة
واسطة العروض مفعول مقدم ليس معدوما كما في زيد وعمرو
فانهما واحد في الانسان وكما في الانسان الفرس فانهما واحد في الحيوان
فالانسان واحد حقيقي وواسطة في العروض لوحدة زيد وعمرو وكذا
الحيوان واحد حقيقي وواسطة في العروض لوحدة الانسان الفرس فالوحدة
للانسان مثلا وصف له بحال ولزيد وعمرو وصف لهما بحال متعلقهما
وهكذا في ساير اقسام الوحدة الغير الحقيقية وهي تجانس تماثل تساوى
تشابہ تناسب توازى ان يتحد الشيئان جنسا ناظر الى التجانس و
نوعا ناظر الى التماثل وقس عليهما كما وكيفا نسبة ووضعا فاللف والنشر
مرتب وواحد بالنوع كزيد وعمرو غير الواحد النوعي كالانسان
في مثل التمييز ايضه حرعى فلا ينبغي ان يختلط الامر عليك فالواحد
بالجنس كالانسان والفرس غير الواحد الجنسي كالحيوان والواحد بالعرض غير العرضي
ههنا اولا الجهة هو عرض في الحمل التي هي اتحاد ما وهو مقسم للحمل

بكثرة تعلقت غيريه كذلك بالوحدة هو هوية هكذا هي الحمل وفيه اعتبر جهتي الوحدة والتكثر

الحمل بالذاتي الاولي صف مفهوم اتحاد مفهوم عرف

من العوارض الذاتية للوحدة فهي من متعلقات الوحدة والغيرية التي هي مقسم
للتقابل وللتخالف وللتماثل بوجه بان يقال الغيران اما متقابلان او متخالفان
او متماثلان من العوارض الذاتية للكثرة ومن متعلقاتها فمثلنا بكثرة
تعلقت غيرية كذلك بالوحدة تعلقت هو هوية هكذا اي الهو هوية
هي الحمل ان قلت الهو هوية اتحاد ما فيشمل التجانس والتماثل وغيرهما من
اقسام الواحد الغير الحقيقي فلم خصصتها بالحمل قلت اولا التعارف قد خصص
الحمل بالاتحاد في الوجود والا فهو مساو للهو هوية وفي النظم ايضا اطلقنا جهتي
الوحدة والتكثر وثانيا نقول لو اتبعنا المشهور فالهو هوية هنا ليست
بمعناها الاعم وفيه اي في الحمل اعتبر جهتي الوحدة والتكثر

تقسيم

الحمل بالذاتي الاولي صف مفهوم مر اتحاد مفهوم عرف اي مفاده
ان الموضوع نفس مفهوم المحمول ذاتا ومهيته لا وجودا فقط كما في الحمل الشائع
ولكن بعد ان يلحظ نحو من التغاير كتغاير الاجمال والتفصيل في حمل الحد على المحدود
وكملاحظة الشيء بحيث يمكن ان يكون غيره في ذاته او يمكن ان يسلب عن نفسه
وملاحظة لا كذلك بل كما هو هو كقولهم في مبحث المهية الانسان من حيث
هو انسان انسان لا غير وفي مبحث الجعل ما جعل الشمس شمسا بل جعلها موجودا
فان الشمس شمس في ذاته اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال

كل مفهوم ان ليس وجد فنفسه بالاولى انتقد وبالصناعى الشايع لمحل صفا وباتحاد في الوجود عرفا
وبالمواطاة والاشتقاق وذلك الهو هو وذا ذو وهو سمه بتية وغيرها مركبة بسيطة هلية منشعبة

كما قلنا فكل مفهوم وان ليس وجد ولا يعتبر وجوده فنفسه مفعول
مقدم بالاولى والحمل ما نافية فقد وانما سمى ذاتيا اذ لا يجرى الا في
الذاتيات اوليا لكونه اولى الصدق والكذب وبالصناعى الشايع الحمل صفا
وباتحاد في الوجود عرفا الفعلان مؤكدان بالنون الخفيفة فمفاد هذا
الحمل هو ان الموضوع والمحمول متحدان في مقام الوجود مثل الضاحك كاتب
فانهما وجودا واحد واما مفهوما وذاتا فاين احدهما من الآخر وجه التسمية ظ

تقسيم آخر

وبالمواطاة والاشتقاق على حذف المضاف فه اى انطق وذلك
اى حمل المواطاة هو الهو هو سمه وذا اى حمل الاشتقاق ذو هو سمه
اى علامته

تقسيم آخر

بتية بالنصب على طريقة الحذف والايصال وغيرها مركبة وبسيطة
هلية اى قضية هى مطلب هل منشعبة وتقدير البيت ان الهلية منشعبة
الى هلية بتية وغير بتية والى هلية بسيطة ومركبة اعلم ان القضية مشتملة
على عقدين عقد الوضع وعقد الحمل فاذا قلت كل انسان ضاحك كان معناه
كل شئ صدق عليه الانسان صدق عليه الضاحك فاذا كان لموضوعها افراد
محققة يصدق عليه عنوان الموضوع كانت بتية واذا كان افراد موضوعها
تقديرية غير محققة كانت تقديرية وغير بتية مثل كل معدوم مطلق لا يخبر عنه

اى فى بسيطة من الهلية لا تجرى قاعدة الفرعية لانها ثبوت شئ قد بدت وهى لكون الشئ شيئا مدحوت
وربما يدل لها باستلزام او خصصت عقلية الاحكام

وكل شريك البارى ممتنع وكل اجتماع النقيضين مح فامثال هذه
القضايا فى قوة شرطية غير محققة الطرفين فلا وضع مقدم فيها اى
كل ما لو تقرر وصدق عليه المعدوم المط ونظائره كان كذا لكن لم يصدق
انه تحقق جزئيات وصدقت عليها هذه العنوانات ثم الهلية البسيطة
ما يجاب به عن السؤال بهل البسيط عن وجود شئ والهلية المركبة ما يجاب
به عن السؤال بهل المركب عن حالاته وفى بسيطة من الهلية لا تجرى
قاعدة الفرعية بان تقول فى البسيطة ايضا ثبوت شئ هو الوجود لشئ
هو الماهية فهو فرع ثبوت المثبت له اعنى الماهية فننقل الكلام الى هذا الثبوت
فيكون فرع ثبوت اخر لها وهكذا فيلزم التسلسل وهذا لزم من ان يكون مفاد البسيط
ثبوت شئ لشئ وليس كذلك لانها اى البسيطة ثبوت شئ قد بدت
لان الوجود للماهية ليس من العوارض الخارجية والماهية ليست امرا محققا
بدون الوجود حتى يكون ثبوت شئ لشئ وهى اى القاعدة لكون الشئ
شيئا قد حوت لا لكون الشئ وهذا طريقة صدر المتألهين قدس سره فى دفع
هذا الاشكال واما غيره من فضلاء علمهم الجلال لم يجدوا مخلصا وربما
يتمل باستلزام الظرفيا يالفاضل والمبتدل هو المحقق الدوانى فقال
ثبوت شئ لشئ مستلزم لثبوت المثبت له اى ولو بهذا الثبوت الثابت
فالاستلزام غير مستدع لتقدم ثبوت المثبت له على الثابت بخلاف الفرعية

قد كان من غيرية تقابل عرّفها أصحابنا الافاضل بمنع جمع في محل قد ثبت من جهة في زمن توحّدت

وقيل مبدأ ولو ذهنا فقد مفهوم موجود مع الشئ اتحد

او خصّصت بما عدا البسيطة عقليّة الأحكام من اضافة الصفة الى الموصوف مع انّ الاحكام العقليّة لا تخصّص و المخصّص هو الامام وامّا القول المنصور فهو تخصّص وقيل و القائل هو السيّد المدقّق مبدأ اى مبدأ اشتقاق الموجود وهو الوجود ولو ذهنا فقد اى ليس للوجود فرد خارجي ولا ذهني حتّى يقوم بالمهيّة ولو قياما ذهنيا ويكون من باب ثبوت شئ لشئ بل مناط موجوديّة الشئ ان مفهوم موجود مع الشئ اى المهيّة اتّحد فهذا القول مع القول باصالة الوجود في اشتقاق فنحن نقول المهيّة متّحدة مع نحو من الوجود الحقيقى وهو يقول متّحدة مع المفهوم لا مفهوم المبدأ اذ لا فرد ذهني ايضا له بل مع مفهوم الموجود وكما نقول نحن المهيّة لمّا لم يكن لها ما يحاذيها بذاتها كانت متّحدة مع الوجود ولو كان شئ يحاذيها لم تكن متّحدة بل منضمّة الى الوجود فاتّحادها من لا تحصّلها بذاتها يقول هو لمّا لم يكن للوجود فرد لا خارجا ولا ذهنا فلا حيثيّة تعيّديّة خارجيّة ولا ذهنيّة في المهيّة بل مناط الموجوديّة اتّحاد المهيّة مع مفهوم الموجود ولكن اين البيضاء من الحرباء

غرر في التقابل واقسامه

قد كان من غيريّة تقابل كما اشرنا اليه سابقا عرّفها اصحابنا الافاضل بمنع جمع في محل قد ثبت من جهة في زمن توحّدت هذا القيد اضافة

اذا تقابل الوجوديان ان عقلا معا متضايفان والا فمتضادان حقيقيان مع غاية البعد والا فمشهوريان

كالحمر والاقتم وان تقابل الوجودي والعدمي فان اعتبر فيه قابلية لما انتفى فعدم وملكة والا فسلب وايجاب

للثلثة اى في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد فبقيد وحدة المحل دخل مثل تقابل السواد والبياض المجتمعين في الوجود في محلين وبقيد وحدة الجهة دخل مثل تقابل الابوة والبنوة المجتمعين في واحد من جهتين وبقيد وحدة الزمان دخل تقابل المجتمعين في زمانين وتنوين جمع عوض عن المضاف اليه اى الغيرين لان التقابل نوع من الغير ينبغي خرج التماثل من التعريف لان التماثل وان كان بحصة من الغيرية لكن جهة الاتحاد والهوهوية عليه اغلب في نقول تنكير جمع للنوعية اى التقابل امتناع نوع اجتماع في المتخالفين وذلك لتنوع اجتماع متغايرين في المهية اذا تقابل الوجوديان اشارة الى وجه الحصر المشهور انهما اما وجوديان او احدهما وجودي والاخر عدمي الاخر ما قالوا ان عقلا معا فهما متضايفان والا فمتضادان اى ان كان المتقابلان وجوديين ولم يكن احدهما معقولا بالقياس الى الاخر فهما ضدان بالحقيقة وصف اى صنف الضدين الحقيقيين مع غاية البعد بينهما كالسواد والبياض ولا معها اى لا مع غاية البعد فضدان اى احسب الضدين بالشهرة وقيل ضد مشهوري كالحمر والاقتم حيث ليس بينهما غاية الخلاف هذا كله اذا كانا معا وجوديين وان تقابل الوجودي والعدمي فان اي تقابل اعتبر فيه قابلية في موضوعه لما انتفى فعدم وملكة وفي كتب الحكمة كثيرا ما يعبر عن العدم والملكة بالعدم

والعدم

قولنا
المجتمعين في الوجود
وكذا في عالم الكون فهما لم يكونا معا
الاجتماع في المحل الواحد بعينه
لكن لهما الاجتماع في عالم الوقوع
ولا يضر في تقابلهما
منه قدس سره

قولنا
يلزم التقابل نوع من الغيرية
وان لم يكن بحسب المهية الحاصل
موافقتها المهية
منه

قولنا
او اما احدهما وجودي والاخر
عدمي واما كونهما عدميين فلا يكون
اذ لا تمايز في الاعدام واما تقابل
العدم وعدم العدم فبعد العدم الاول
فيرجع الى الثاني
منه قدس سره

فان قبولاً اعتبرت مرسلا في الوقت او لا نوعاً او جنساً علا كان حقيقياً فالحق به مردودة وكمي في الاكمه

وان قبول خص بالشخص وما في الوقت المشهور قد كان انتمى فانه المعروف عند الناس وهو اصطلاح قاطيغورياس

فما القبول فيه ليس يعتبر بالسلب والايجاب عنهم اشتهر ان الذي الشيء اليه افتقرا علة والشيء معلولا يرى

التاسع قد اطلق [illegible] احوال الاقيسة الشعرية المفيدة للتخييل والمنطق بعضه فرض [illegible] لتكميل الذات بعض [illegible]

والقنية وهي بضم القاف وكسرها اصل المال وما يقتنى ثم اشرنا الى قسمي العدم والملكة بقولنا فان قبولا اعتبرت مرسلا اي مطلقا في الوقت اي سواء كانت قابلية موضوع العدم للملكة في الوقت كعدم اللحية في الكوسج او لا في الوقت نوعا اي سواء كانت القابلية نوعا ومثال هذين القسمين ما في النظم او جنسا علا كعمى العقرب كان تقابل العدم والملكة حقيقيا فالحق به اي بتقابل العدم والملكة مردودة ونحوها من اعدام في غير الوقت وكمى في الاكمه وغيره مما قابليته بحسب النوع لا بحسب الشخص وان قبول خص بالشخص ولا يعتبر النوع والجنس وما في الوقت ولا يعتبر قبوله في غير الوقت فتقابل العدم والملكة للمشهور قد كان انتمى ثم ذكرنا وجه تسميته بالمشهوري فانه المعروف عند الناس لا المعنى الاول فانه شيء يعرفه الخواص والتعميم عنهم وهو اصطلاح قاطيغورياس يعني ان المنطقيين في مبحث المقولات العشر اصطلحوا عليه فتهيا للمتعلمين واما اي تقابل وجودي وعدمي القبول فيه ليس يعتبر فهو بالسلب والايجاب عنهم اشتهر

الفريدة السابعة في العلة والمعلول وغيرها وفي التعريف والتقسيم

ان الذي الشيء اليه افتقرا مطلقا صدورا او قواما تاما او ناقصا كان علة والشيء المفتقر معلولا يرى فمنه الضمير عائد الى الموصول

فمنه ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل فالعنصرى الصورى للقوام وللوجود الفاعلى التمامى
فما لاجله الوجود حاصل فغاية وما به ففاعل بالطبع او بالقسر او بالقصد او بالجبر بالتسخير فارع ما رعوا
او بالتجلى ثم بالعناية او بالرضا فادر و اولى الدراية

ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنها دخل وقد اشرنا اليهما بقولنا فالعنصرى الصورى اما على سبيل اللف والنشر او بجعل فى العاطف كذا فيما بعده ونظائره كثيرة للقوام كما يطلق عليهما علل القوام وللوجود الفاعلى التمامى فما لاجله الوجود حاصل فغاية وما به اى ما بسببه الوجود حاصل ففاعل ثم للفاعل اقسام وهى بالطبع او بالقسر كلمة او فيه وفى قرائنه للتنويع او بالقصد او بالجبر بالتسخير فارع ما رعوا او بالتجلى ثم بالعناية او بالرضا فادر يا اولى الدراية ثم اشرنا الى وجه ضبط يستنبط منه تعاريفها المنحصرات الفاعل اما ان يكون له علم بفعله او لا والثانى اما ان يلايم فعله طبعه فهو الفاعل بالطبع او لا فهو الفاعل بالقسر والاول اما ان لا يكون فعله بارادته فهو الفاعل بالجبر او يكون فاما ان يكون علمه بفعله مع فعله بل عينه ويكون علمه بذاته هو علمه السابق بفعله اجمالا لا غير فهو الفاعل بالرضا او لا بل يكون علمه بفعله سابقا فاما يقترن علمه بالداعى الزايد فهو الفاعل بالقصد او لا بل يكون نفس العلم فعليا منشأ للمعلوم فاما ان يكون ذلك العلم بالفعل زايدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية او لا بان يكون عين علمه بذاته الذى هو عين ذاته وذلك هو العلم الاجمالى بالفعل فى عين الكشف التفصيلى فهو الفاعل بالتجلى ويقولها العناية بالمعنى الاعم بقولنا اذ الفاعل

قولنا مع فعله بل عينه كما فى انشاء النفس الصور المتخيلة والمعقولة بعبارة الفوز بالعينية وبعبارة المصداق فعل الحق تعالى عند الاشراق صفحات الاعيان وصفحات نفس الامر مثل صفحات الازمان بالنسبة الى النفس الناطقة فانها موجودة ... وهو علم الحق تعالى علم حضورى اشراقى كما اذا ... كما كان ... النوم او السكر او المرض او الغيبة ... عن كونها علوما كذلك ... قدس سره

قولنا ويكون علمه بذاته ... العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول ... ولو لم يكن علم سابق تفصيلى ... ولو بهذا النحو الاجمالى لكانت ... قدس سره

قولنا بل يكون علمه بفعله ... تفصيليا ... بوجود ... العلم ... المعلومات ... قدس سره

قولنا فهو الفاعل بالقصد ... العلم ... قبل الفعل تفصيلا ... ليس ... منشأ لها ... مقارنة بالتصديق بالفائدة المترتبة عليها ... كما فى الصور المرتسمة ... قدس سره

اذ مع علم او بلا علم وهو لطبعه لائم او لا فعله فذان الاولان والعالم ان وجود الافعال بها العلم زكن
فذاك بالفاعل بالرضا صمد وان وجود الفعل علما ما وجد ولا كفى العلم بذات الفاعل بل علم المعلول قبل الفعل
فالقصد ان يقرن بداع زيد مع ارادة ودونها الجبر وقع بلا اقتران العلم بالداعي فان قد زيد فعليا عناية قمن
وان يكن عينا فتم تجليا في علمه العلم بفعل طويا

اما مع علم بفعله او بلا علم وهو اى الفاعل بلا علم لطبعه لائم فعله او لا يلائم فعله لطبعه فذان الاولان اى بالطبع وبالقسر والفاعل العالم بفعله ان وجود الافعال لها متعلق العلم زكن فذاك بالفاعل بالرضا صمد وان وجود الفعل علما للفاعل به ما وجد ولا كفى العلم بذات الفاعل عن علمه بفعله سابقا كما كان كافيا فى الفاعل بالرضا فهذا مطوى هناك بقرينة المقابلة بل علم المعلول قبل الفعل فالقصد اى فاعل بالقصد لحضرنا اذ القصد معلوم ولكن ان يقرن العالم او علمه او فعله بداع زيد مع ان يكون الفاعل العالم السابق العلم المقارن للداعى الزائد صاحب ارادة ودونها اى وان لم يكن فعل الفاعل العالم بارادته الجبر وقع اى فاعل بالجبر بلا اقتران العلم بالداعى اى مع الداعى فان قد زيد على ذاته علمه السابق بفعله تفصيلا لما الكون فعليا منشأ لوجود المعلوم فالفاعل عناية قمن وحقيق وان يكن علمه السابق بالفعل التفصيلى الفعلى عينا لذات الفاعل فتم تجليا اى الفاعل فاعل بالتجلى فى علمه وانما اضافه للمصدر الى المفعول اى فى العلم بذاته العلم بفعل اى بفعله طويا اى علمه السابق التفصيلى بفعله منطو على نحو انطواء العقول التفصيلية فى العقل البسيط الاجمالى وهذا العلم الاجمالى فى عين الكشف التفصيلى لا كما فى الفاعل بالرضا لان العلم السابق

ارادة طبع اذا ما سخرا للشيخ فالفاعل تسخيرا يرى في الاول السادس ذو رواية وهو لدى المشاء بالعناية

وعندهم الصوغ عوارضنا وعند الاشراق الكل بالرضا

با لفعل لم يكن تفصيليا بل العلم بالذات علم اجمالي بالفعل سابق عليه واما
العلم التفصيلي بالفعل فعين الفعل ولا كما في الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص
لان العلم التفصيلي بالفعل وان كان سابقا عليه هناك الا انه زايد على الذات
ارادة طبع اذا ما زايدة سخرا مبني للمفعول للغير فالفاعل تسخيرا يرى
فالطبيعة المسخرة تحت النفس مع كونها فاعلا بالطبع للجذب والدفع والامساك ونحوها
والنفس الفاعلة بالارادة والقصد اذا لوحظتا من حيث انهما مسخرتان بامر
الله تعالى وتلك بامر النفس بل الكل بامر الله تعالى كانتا فاعلين بالتسخير

غرر في ان اللائق بجنابه تعالى اي اقسام الفاعل

في الاول تقدست اسماؤه السادس من اقسام الفاعل عند التعديد
وهو الفاعل بالتجلي ذو رواية من الصوفية او ذو سقاية للعقل بماء حيوة
المعرفة قال في القاموس روى الحديث يروي رواية وترواه بمعنى وهو راوية
للمبالغة والحبل فتله فارتوى على اهله ولهم اتاهم بالماء وعلى الرحل شده على
البعير لئلا يسقط والقوم استقى لهم انتهى والظاهر كلاما ان الرواية مصدر
مشترك بين الكل وهو اي الاول تعالى لدى المشاء فاعل بالعناية لانهم
قائلون بالعلم السابق على الايجاد المنشاء له وهو الصور المرتسمة التي هي
على رايهم عوارض الذات المقدسة ولكنه تعالى عندهم اي عند المشائين الصور
عليه عوارضنا الالف للاطلاق فاعل بالرضا لان العلم بذلك الفعل

قوله

فالفاعل تسخيرا

الفاعل بالقصد او بالطبع اذ غيرهما اذا لوحظ نفسه فهو مسخر بنفسه اذا لوحظ حيث انه تحت قاهر مسخر فهو فاعل بالتسخير لكنه فليس له مصداق كما مر

ومتكلم بداع زيد تعد قال الفضل الله قصدا تعد وبالرضا او بالتجلي اذ فطر يستعمل النفس القوى تنتقش الصور

اعني الصور عينه وعند الاشراقي الكل اي لكل من الموجودات الخارجية

اذ الكل عنده هذه او لكل منها ومن الصور العلمية القائمة بذواتها

المثل النورية وكونها عوارض مشاكلة لقول خصمهم او تسمية باسم

لازمها الاشراقي اعني العلم الحضوري فاعل بالرضا هذا متعلق بالظرفين

على التنازع ومتكلم كالمعتزلي بداع متعلق بكلمة قال زيد تعد قال

الفضل الله حيث انه معلل بالاغراض الزائدة على رايه قصدا قد تقصد الى

هو شر عنده عن ابن في اجمع اصحابنا انما محصور في الفاعل شر كالنفس للانسانية فاعل بالقصد

وبالرضا او بالتجلي اذ توقيفية فطر اما مبني للفاعل او للمفعول يستعمل

النفس هذا متعلق بالفعلين في كذا القوى على احد الوجهين تنتقش النفس

الصور الجزئية العلمية اما كون النفس فاعلا بالرضا بالنسبة الى الصور فظاهر

وبالنسبة الى القوى فلان علم النفس بها لو لم يكن نفس وجودها كان بصورها

صورها اما في النفس فكانت كلية وهي فعلتها واستعملتها جزئية واما

في ذواتها فانتقاش صورها فيها استعمال لا بد من العلم به ومنا بالاستعمال

فننقل اليه الكلام وهكذا وايضا كيف تكون الة بذواتها وهي جسمانية

وجودها للمادة واما في الات لزوم الالة الاخرى مع انه ينقل الكلام اليها

واما كونها فاعلا بالتجلي فلانها لما كانت بسيطة جامعة لجميع شئونها وقواها

فتعلم من ذاتها جميعها بوجود واحد بسيط علما متقدما على وجوداتها للتكثر

قوله

من المثل النورية

كما ان المعقول الثانية المثل النورية

لا الصور المرتسمة الاتية

منه قدس سره

قوله

بداع كما يصال

النفع الا الغير على رايه

منه قدس سره

قوله

وايضا كيف تكون الة

بذواتها وهي جسمانية اذ يلزم

اجتماع المثلين وايضا صورها فيها

النفس تستعملها بما انها تقدر كما

بما انها حضوريا وايضا لزم

للنفس في القوى المستعملة حضوريا

واما حصولا فحصولها اما بحصول صورها

للنفس في مقام العاقلة واما بانطباع

صورها في القوى بانطباع صورها

في القوى اما بانطباع صورها كلها

في ذواتها او في غيرها كانطباع صور

القوى الظاهرة في القوى المدركة

الباطنة والحضور اما بحضور وجودها

بمصداق احد بسيط على مراتب

النفس بنحو الرتق والجمع واما

وجودها في مراتبها بنحو الفتق

والفرق والحضور بعينه

صحيح والبلاغ جلي

منه قدس سره

[illegible]

وبتوهم لسقطة على — جنبع عناية سقوط فعلا — بالقصد كالمشى لعلم حادث — مع ما عليها نيه من بواعث
بالطبع كالصحة بالقسر العلل — بالجبر من خيرة شر حصل — والنفس مع علوها ما دنت — بامرها كل القوى قد سخرت

وعلى علمها بها بين وجوداتها الفعلية وان لم يكن لها العلم بذلك العلم
وبتوهم لسقطة فالكون المتوهم على جنبع قال عناية سقوط فعلا
بالبناء للمفعول فان هذا العلم التوهمى بمجرده ومحض تخيل السقوط بلا روية
وتصديق بغاية منشأ للفعل الذى هو السقوط وبالقصد كالمشى
مثل الكاف هنا وفيما بعد اسمية لعلم حادث للنفس مع ما عليها
اى على النفس فيه من بواعث واغراض وبالطبع كالصحة فعل النفس
فى مرتبة القوى الطبيعية فاعل بالطبع لكونها متصفة بصفاتها ايضا كما
بصفات الروحانيين فى مرتبة اعلى فيصدر افعال الجذب والامساك والهضم
وغيرها عنها على مجرى الطبيعى وبالقسر العلل فعلت فافادة الحرارة الغريبة
الحاصلة مثلا مثل النفس فى مقام نازل كافادة الحرارة الغريزية فيه كما ان الحركة
الصعودية من الطبيعة المقسورة والنزولية من الطبيعة المخلاة وبالجبر من
نفس خيرة شر كالظلم اليتيم حصل والنفس مع علوها ما دنت
حيث انها اية التوحيد متعلقة باسماء الحق التنزيهية والتشبيهية لا يشذ
من حيطة حكايتها ومظهريتها شئ من الاسماء فهى عالية فى دنوها ودانية
فى علوها كل بحسبها فى الاصل المحفوظ فى القوى وعود جميع المراتب بنسبتها
الى الكل كنسبة الحركة التوسطية الى القطعية لا جرم بامرها كل القوى قد سخرت
فكانت القوى بالنسبة الى قاهرية النفس عليها فاعلات بالتسخير متبين

بتعيين

معطى الوجود فى الالهى فاعل · معطى التحرك الطبيعى قائل
وكل شىء غاية مستتبع · حتى فواعل هى الطبايع
والقسر لا يكون دائما كما · لم يك بالاكثر فلنحسما
اذ مقتضى الحكمة والعناية · ايصال كل ممكن لغاية

تنبيه يبيّن به اصطلاح الالهيين بما هم الهيون فى اطلاق الفاعل عن اصطلاح الطبيعيين فيه معطى الوجود باخراج الشىء عن الليس الى الايس مهية ووجودا ومادة وصورة فى العلم الالهى فاعل ولكن معطى التحرك الحكيم الطبيعى قائل بانه فاعل فهم يطلقون الفاعل على الذى لم يوجد مادة الشىء ولا صورته بل انما حرك مادة موجودة من حال الى حال والالهيون كثيرا ما يطلقون الفاعل على هذا مثل ما يقولون النجار فاعل للسرير والنار للاحراق لكن لا بما هم الهيون اشير اليه فى الكتاب الالهى بقوله تعالى افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون الى اخر الايات الثلث

غرر فى البحث عن الغاية

وكل شىء فى فعله غاية مفعول مقدم مستتبع حتى فواعل هى الطبايع فاذا كانت للطبايع وهى عديمة الشعور غايات كما سنشير اليه فكيف لا تكون للمبادى العالية الشعور عين ذاتها مهية او وجودا والقسر لا يكون دائما كما لم يك بالاكثر فلنحسما وليرتفعا اذ مقتضى الحكمة الالهية والعناية الربانية العناية كما سيجئ فى مبحث العلم انه هو العلم الفعلى بالنظام الاحسن وقد يطلق على الاحكام والاتقان فى الفعل بحيث يترتب عليه مصالح شتى كما يقولون عنايته تعالى فى خلق الشىء الفلانى كذا وهى بهذا المعنى من شعب القدرة كما انها بالمعنى الاول من اعلى مراتب العلم ولما كانت الحكمة تطلق

[illegible]

قولنا فى البحث عن الغاية هذا البحث من اشرف مباحث الحكمة سيما الحقيقة لئلا توصلت الى الغايات نحو التحولات والانطوائيات

قولنا وكل شىء فى فعله اى الفعل مقدم وخبره وقوله غاية من حيث انه غاية ذات المقدمة وخبره كما لى اصالة فى صورة الصورة الحقيقية منه قدس سره

قولنا الشعور عين ذاتها مهية او وجودا هذا التقسيم باعتبار اختلاف الحكماء الحكميين والمفارقات العقلية فان صفات الله تعالى عين ذاته بقول مطلق وفى العقول عين وجوده لا عين مهيتها لانه اصل الوجود زائد على مهيتها بخلاف الحق المطلق اذ لا مهية له وطلق الشعور من باب التغليب منه قدس سره

علّة فاعل بمهيّتها معلولة له بانيّتها يليق ان ننبّه على امر العبث اذ دون غاية يظنّ انّه حدث فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله عدة مشتركة فغاية العاملة اوّلهما وربّما شوقيّة فيحكي كما من حيّز بحيّز سامًا تردّد وربّما غايتها لا تتّحد فغاية لقوّة في العضلة مثل الطبايع د واما حاصله

على المعنى الثاني فالغاية هنا بالمعنى الاوّل ايضا الكلّ ممكن لغاية وذلك منافيا ان مقتضى هانيّة الغاية علّة فاعل اى من حيث هو فاعل بمهيّتها ولكن معلولة له بانيّتها وهذا كما يقال ايضا العلّة الغائيّة مقدّمة على الفعل ذهنا مؤخّرة

غرر في دفع شكوك عن الغاية عنه عينا

فانّ العبث والجزاف والطبايع الاتّفاقات يظنّ انّها بلا غايات فقلنا يليق ان ننبّه اى ننفع عن امر العبث اذ دون غاية يظنّ انّه حدث ثمّ شرعنا في تمهيد مقدّمات اوّلا ودفع الثلثة ثانيا بقولنا فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله الحركة عدة مشتركة فتستعمل بالمعنيين ففاعل كلّ حركة ومبدؤها كما تحقّق بفواعل ومبادى قريب واقرب وبعيد ولكلّ منها حيث تحقّق غاية فغاية الحركة العاملة المباشرة للتحريك اوّلهما اى ما اليه الحركة وربّما هذا المعنى ما اليه الحركة محرّكة شوقيّة يحكي فاتّحد الغايتان كما من حيّز بحيّز سامًا والاولى تردّد اى تضجر من موضع فتخيّل صورة موضع آخر فتشتاق اليه فتحرّك لينتهي وينتهي حركتك اليه فنفس ما اليه الحركة غاية للشوقيّة ايضا وربّما غايتها لا تتّحد بغاية الشوقيّة كما اذا تصوّرت مكانا وتحرّكت نحوه لتلقى فيه صديقا فغاية لقوّة في العضلة مثل غاية الطبايع د واما حاصله فلانّ القوّة كانّها طبيعة جماديّة والطبيعة كانّها قوّة محرّكة حيوانيّة فكانّ للنوع وتحرّكات الطبيعة حاصلها ليس الا الايصال الى ما اليه الحركة لا الاشياء الاخر واغراض

حكيم قوله غاية فيما اليه الحركة الخ لعلّ قوله فيما اليه الحركة [illegible]

قوله عدة مشتركة عبث كثيرا ما يطلق في العرف على ما لا غاية له وفي عرف الخواص يطلق على ما يكون المبدأ البعيد فيه هو التخيّل فقط ويطابق غاية الشوقيّة وغاية العاملة كما يجيء قدّس سرّه

قوله قريب واقرب وبعيد فالاقرب كالقوّة العاملة المحرّكة كالاجماع المستتبع للارادة والبعيد كالشوق المنبعث عن القوّة الشوقيّة والابعد كالتخيّل او الفكر المتعلّق به قدّس سرّه

قوله فلانّ القوّة كانّها المراد انّه في مقام تكثير الواحد يؤخذ القوّة وحدها وبشرط لا فيكون بحكم الطبيعة لانّ غايتها ما اليه الحركة وهو انّما يصلح والطبيعة في المواضع الاخر واذا لوحظ مستغرقة في النفس الكلّيّة فكانّها قوّة عاملة حيوانيّة منه

شوقية غايتها ان تجد لها مقيسا فعلا باطلا عد ذو الغايتين مبدأ بعيدا كان له تخيل وحيدا
لا الفكر فهو العبث فان له ما هو للحركة نهاية

[illegible]
قوله
فهو العبث
[illegible]

ذوي الشعور فكأن التوقع والقوة المنبثة في العضلات ليس الا الايصال
الا ما اليه الحركة ولما ترتب غرض اخر كلقاء صديق فهو من اغراض الشوقية
فلهذه القوة وللطبايع غايات شوقية غايتها مفعول مقدم ان تجد
لها مقيسا اي مقيسا الى الشوقية وهو حال من الباطل فعلا الباطل عد
يعني اذا حركت الشوقية نحو غاية ولم يصادفها سمي فعلها باطلا بالنسبة اليها
لا بالنسبة الى الطبيعة الناطقة لانها صادفت غايتها وكونه باطلا بحسب الاصطلاح اي مقطوعا
عن الغاية حيث قطع طريق وصوله الى الغاية لا انه لا غاية له اذ فرق بين كون
الشيء لا غاية له وبين كونه بحيث يضرب بينه وبين غايته سد وحاجز كان قوة
الشجرة يصل الايصال الى الثمرة فاذا ضربها البرد سمي فعلها باطلا لا ان تمام الكون
والفساد ذا القسر فهذه القواطع للطرق من لوازمه لا ان الشجرة خلقت بلا غاية
ذو الغايتين شروع في بيان الفرق بين العبث والجزاف والعادة والقصد الضروري
في الاصطلاح بان الفعل الذي كان ذا غايتين احدهما المبدأ القريب والاخر بالنسبة الى ما يكون
باطلا بالنسبة الى الشوقية مبدءا اخر كان قدم عليه بعيدا كان له تخيلا
وحيدا لا مع الفكر ولا كان فعلا محكما محيطا بغاية فكرية بلا شبهة فهو
العبث ان غاية لذة للعاقل ما هو للحركة نهاية يعني يعتبر في العبث امران
احدهما ان المبدأ البعيد له يكون هو التخيل فقط بلا فكر وفي هذا الامر يشاركه الخو
والاخر ان يتطابق الشوقية والناطقة في الغاية بمعنى ما اليه الحركة وبهذا يفترق

ان ليس اما وحدة المبدأ مع طبع او مزاج او خلق كان مع الخلق فعادي في اولها تسمى بالجازف كاللعب باللحية عادي فيما يبقى في القصد الضروري كحركة المريض النفس كل المبادي في الجميع تكتسي غايتها لكن حيث ما ثبت مبدأ فكري غاية كذا انتفت

عنها كما قلنا ان ليس اي ليس منتهى الحركة غاية لهما بل لكل منهما غاية عليحدة فالتخيل اما وحدة المبدأ البعيد او مع طبع يكون مبدأ او مع مزاج او مع خلق فلو كان مع الخلق فعادي في اولها اي اول الشقوق وهو ان يكون المبدأ البعيد هو التخيل وحده سمي الفعل بالجازف كاللعب الكاف اسمية باللحية عادي في ما يبقى وهو ان يكون المبدأ البعيد هو التخيل مع طبع او مزاج فيما القصد الضروري سيما مؤكدا بالنون الخفيفة وهذه التي عدا العبث تكون في عدم تطابق الشوقية والعاملة في الغاية بمعنى منتهى الحركة بل هنا يكون غاية للعاملة للشوقية شيء اخر كحركة المريض مثال المبدئية التخيل مع المزاج وحركة التنفس مثال المبدئية التخيل مع الطبع اذا علمت هذه فاعلم ان كل المبادي الثلثة في الجميع اي جميع الصور تكتسي غايتها اما غاية العاملة فمنتهى الحركة على كل حال اما غاية الشوقية والتخيل فالنيل الخيالي والخير الظني فان كل نفساني فلشوق ما وتخيل ما الا ان ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان او كان ثابتا ولكن لم يشعر به لان التخيل غير الشعور بالتخيل لكن حيث ما ثبت مبدأ فكري للافعال الارادية غاية كذا اصفة غاية اي غاية فكرية انتفت والفعل لا يجب ان يكون له غاية بالقياس الى ما ليس مبدأ له فليس الفعل ثمة يسمى لعبا ولغوا بالنسبة الى المبدأ الفكري الذي هو منتف فيه وان بالنسبة الى المبادي الموجودة فيه فلا فظهر ان الامور المذكورة كلها ليست عبثا

قوله
فالتخيل اما وحده [illegible]
[illegible]

قوله
انه ليس لعبا ولغوا
[illegible]

ولیس فی الوجود الاتفاق اذ کلما یحدث فهو راق لعلل بها وجوده وجب یقول الاتفاق جاهل السبب

موتا طبیعیا غد اختراعی قیس الی کلیة النظام

قال الشیخ فی الهیات الشفا الانبعاث هذا الشوق علته ما الانجرار اما عادة او ضجر عن هیئة وارادة انتقال الی هیئة اخری واما حرص من القوی المحرکة والمحتة علی ان یتجدد لها فعل تحریك او احساس العادة لذیذة والانتقال عن المملول لذیذ والحرص علی الفعل الجدید لذیذ اعنی بحسب القوة الحیوانیة والتخیلیة واللذة هی الخیر الحسی الحیوانی التخیلی بالحقیقة وهی المظنون خیرا بحسب الخیر الانسانی فاذا کان المبدء تخیلیا حیوانیا فیکون خیره لا محالة تخیلیا حیوانیا فلیس اذن هذا الفعل خالیا عن خیر بحسبه وان لم یکن خیرا حقیقیا ای بحسب العقل انتهی واما فی بطلان الاتفاق فقد قلنا ولیس فی الوجود الشیء الاتفاق اذ کلما یحدث فهو راق ومرتفع طولا لعلل ای الی علل بها وجوده وجب لانتهاء سلسلة العلل الی واجب الوجود یقول الاتفاق جاهل السبب وجاهل ارتقاء ذلك الشیء الی واجب الوجود وایضا یقوله بالنظر الی نوع ما یؤدی الی ذلك الامر المسمی بالاتفاق کنوع حفر البئر بالنسبة الی العثور علی الکنز واما بالنظر الی شخص الحفر فان الشیء ما لم یتشخص لم یوجد وما لم یوجد لم یوجد فکان الاتفاق کالامکان هو بالنظر الی ذات الممکن بتحلیل الذهن ایاه الی مهیة ووجود مضاف الیها واما بالنظر الی نفس الوجود والی ایجاب العلة فکل ممکن محفوف بالضرورتین موتا خیر لغد طبیعیا غد اختراعی قیس صفة اختراعی الی کلیة النظام والاسباب المؤدیة الی الوجود

قولنا

بها وجوده وجب بالذات

فالوسن تحوزونا بالنحوفيغ. نحو نظام الكل كل منتظم . وما به الشيء فعليته صورته فمنه شيئيته
فهلة صورية للكل وفاعل صورة المحل تقال الجسمية والنوعية والشكل والهيئة والعلية

قوله وهذا الترتيب [illegible]

قوله ودريت ان كل ممكن [illegible]

غاية وما اليه حركته هي ههنا فمطلوب كل شيء لم يطلب من ههنا جبغم الاختر
وقطع الطريق في عدم الوصول الى الغاية ونحوها بالقياس الى سير الانسان
الكامل الذي خلق لله وخلق الاشياء لاجله وبالنظر الى غايته فانا قد
النبات والحيوان والطفل المتوفى من الانسان لم يبلغوا الى الغاية وان تخلو
فانما قصد الغاية الثانية لا الاولى هذا الترتيب ايضا بالنظر الى النوع والى الدوام
لاعتمادها بالصور وعانت ان كنت اقلب متوقد وعلت دوام فيض الله
وعدم نفاد كلماته وان كلمته التامة باب الابواب وانه تعالى لم يخلق الممكن
هباء وعبثا دريت ان كل ممكن لا يتلهم من العكوف على بابها اليه موزونا
لبعض من الاشخاص من نغم بالقياس الى السليقة الحسية ففي نظام الكل
كل منتظم اشارة الى غرر في العلة الصورية ما ذكرنا والغاية الاولى
وما به للشيء فعليته صورته ولما لم تعرف الصورة والمادة في اول الفريدة
عرفها ههنا فمنه اي مما به شيئيته فعلة صورية للكل وفاعل صورة
المحل يعني ان للصورة اعتبارين فباعتبار انها جزء للمركب منها ومن المادة
علة صورية للمركب وباعتبار انها تقوم المحل اعني المادة علة فاعلية وصورة
المحل وهكذا في المادة ويعلم من ههنا ظلها تقال اي الصورة لمعان ذكر الخمسة
منها الجسمية اي الصورة الجسمية والصورة النوعية والشكل والهيئة
مطلقا والصورة العلمية قال الشيخ في الهيات الشفاء واما الصور فنقول

حامل قوة لشئ عنصر بوحدة او ضم ما يغاير كل مع التغير ذاتا او صفة زيادة نقصانا او لا فقط

قولنا [illegible]

قولنا
لما يتقوم به المادة
في التحقق وهو الصورة الجسمية
او في التنوع وهو
الصورة النوعية

قولنا
ويكون كلية الكل
لا تفاوت بينها وبين ما مر
انما هي للكل هيئة لتلك الهيئة
عرض وكلية الكل لا يلزم التركيب
هيئة في اجاد تحصيلا لنفس
المراد بما مفهومها ذات الكل
الحقيقية

قد يقى صورة لكل معنى بالفعل يصلح ان يعقل حتى تكون الجواهر المفارقة صورا بهذا المعنى وقد يقى صورة لكل هيئة وفصل يكون في قابل وحداني او بالتركيب حتى تكون الحركات والاعراض صورا ويقى صورة لما يتقوم به المادة بالفعل فلا يكون الجواهر العقلية والاعراض صورا ويقى صورة لما يكمل به المادة وان لم تكن متقومة بها بالفعل مثل الصحة وما يتحرك اليها بالطبع ويقى صورة خاصة لما يحدث في المواد بالصناعة من الاشكال وغيرها ويقى صورة لنوع الشئ ولجنسه ولفصله ولجميع ذلك ويكون كلية الكل صورة في الاجزاء ايضا انتهى

غرر في العلة المادية

حامل قوة لشئ عنصر ومادته بالمعنى الاعم ههنا حتى يشمل موضوع العرض ومتعلق النفس بوحدة شروع في تقسيم المادة بان العنصر اما ان يكون عنصرا للشئ بوحدة او لاجل ضم ما يغايره وكل واحد منهما اما مع التغير ذاتا او صفة والتغير اما ان يكون زيادة اي بحسب الزيادة او نقصانا اي بحسب النقصان او لا مع التغير باقسامه فاقتصر فالواحد بلا تغير كاللوح للكتابة ومع التغير في ذاته زيادة جوهرية كالمنى للحيوان حيث يزيد عليه كمالات جوهرية حتى يبلغ الى درجة الحيوان وان كان مع انسلاخ صورته ونقصانا جوهريا كالخشب للسرير فانه ينقص بالنحت ومع التغير في صفته زيادة كالشمع للصنم والصبي للرجل حيث يتغير العنصر فيهما في عالم العرض والكم

فاعلية اما فاعلية البتة اوجملة مع منتهى ملاحظة بسيطة او ما له التركيب اوما هو البعيد والقريب
عمة او خاصة او كلية او ما هو جزئى او ذاتية

لم فى اين او كم او غير ذلك مع التغير نقصانا فى صغره مثل الابيض للاسود
حيث يفقد منه صفة البياض والذى بالانضمام بلا تغير مثل الخشب للجدار
للبيت من هنا القبيل الاحاد للعدد والمقدمات لصورة القياس مع
التغير كالادوية للمعجون فانها تستحيل حتى تصير معجونا كذا فى الشفاء
اما واحدها اى صورة طبيعة وحل غيرها اى يكون الشئ عنصر الشئ واحد
كهيولى كل فلك بناء على اختلافها بالنوع فهى لا يقبل الا صورة فلكها
او جملة مع منتهى كالعصير للخمر والخل والدبس وغير ذلك او جملة لا
اى لا مع منتهى **عن فى احكام مشتركة بين العلل** الاربع كالهيولى الاولى للكل
بسيطة مفعول مقدم لقولنا ددوا وما بعده معطوفا عليه او ما له التركيب
وتذكير الضمير هنا وفيما بعده مراعاة للفظ ما فالفاعل البسيط كالمبدء
الاول والمركب كعدة رجال الذين يحركون شيئا والمادة البسيطة كالهيولى والمركبة
كالعقاقير للترياق والصورة البسيطة كصورة الماء والمركبة كصورة البستان
والغاية البسيطة كالشبع للاكل والمركبة كالتجمل وقتل النمل للبس او ما هو
البعيد والقريب والامثلة واضحة عمة او خاصة فالفاعل العام ما ينفعل عنه
كثير كالنار المحرقة للاشياء والخاص ما ينفعل عنه واحد وقس عليه المادة والصورة
كصورة الكرسى مطلقا والخاصة كصورة هذا الكرسى والغاية العامة كاسهال الصفراء
لشرب السكنجبين لشرب البنفسج والخاصة كالغاية نيه صديقه الخاص او كلية

اوعرضية كما بالفعل او بالقوة العلة مطلقا قد ذكروا قد انتهى تاثير ذات مدة في مدة وعدة وشدة

وليست ايضا اثرت الا بان منفصل منها بوضع اقترن

اوما هو الجزئي فالفاعل الكلي ما يكون غير موازن لما بازائه والمعلول بل اعم كالطبيب لهذا العلاج والجزئي كهذا الطبيب لهذا العلاج او كالطبيب للعلاج وقس عليه البواقي او ذاتية اوعرضية فالفاعل بالذات هو الذي لذاته يكون مبدأ للفعل والفاعل بالعرض مثل السقمونيا للتبريد مع كونه حارا بالطبع فانه بالذات ازال الصفراء واذا زالت الصفراء حصلت البرودة فضاف اليه ذكروا للفاعل بالعرض اقساما وان شئت فارجع الى كتبهم والمادة بالذات ما يقبل شيئا بذاته وبالعرض مثل ان يوخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة له مثل الماء للهواء والنطفة للانسان فان الصورة المائية او النطفية ضد للقبول ولا بد ان يبطل عن المادة والصورة بالذات كشكل الكرسي بالعرض كالسواد والبياض له والغاية بالذات كالصحة للدواء وما بالعرض اصنافه كثيرة مذكورة في كتبهم كما بالفعل او بالقوة والامثلة واضحة العلة مطلقا اي الاربع كانت ذكروا

غرر في بعض احكام العلة الجسمانية

قد انتهى تاثير ذات مدة اي علة صاحبة مادة في مدة اي زمان التاثير وعدة اي عدد التاثير وشدة اي شدة التاثير وليست ايضا اي كما ان العلة الجسمانية والقوى الجسمانية متناهية التاثير كذلك ليست اثرت الا بان منفصل اي منفعلها منها بوضع خاص اقترن فالقوة النارية لا تؤثر في ماء القدر اينما وقعت بل اذا حصل بينهما وضع خاص ومحاذاة خاصة والشمس لا تضيء الارض كيفما

شرايط التأثير ما يجمع يجب معلوله دون المعد اعرتيب مصدرة العلتين مصدرا [illegible] معنى فكل اقتضى ما بعدا

تحققت بل بمقابلة خاصة او ما في حكمها ولم نشر الى دليل المشائين مع طول
ذيله في الاولى اذ بمقتضى ثبوت الحركة الجوهرية في القوى الطبايع كل قوة
من القوى كل واحدة منها محفوفة بالعدمين محدودة ذاتا واثرا واشترا[ط]
الوضع ايضا سهل النيل بعد تصور ان احتياج القوة الى المادة في الوجود
يستلزم احتياجها اليها في الايجاد ولتفرع الايجاد على الوجود والاحتياج الى
المادة في الايجاد ليحصل بها وضع مع منفعلها والا لم تكن محتاجة الى المادة
في الايجاد فلم تكن محتاجة اليها في الوجود لان الغنى في الفعل غنى في الذات
فلزم كونها مفارقة وقد فرضناها ذات المادة هف فنفس تصورات
القوة جسمانية وذات مادة ادتنا الى المطلوب غرر

في احكام مشتركة بين العلة والمعلول

منها ان شرايط مفعول مقدم التأثير ما يجمع بالجزم لان كلمة ما شرطية
يجب معلوله فلا يجوز تخلف المعلول عن العلة التامة وهذا واضح بعد تصور العلة
التامة فلذا لم نشر الى دليله دون المعد ففيه يقع التخلف اعرف ونصب منها
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد لا يصدر الا عن الواحد مصدر ذلك
ليس مصدرا لذا معنى اي غرانا فان كل علة لا بد ان يكون لها خصوصية بحسبها
يصدر عنها المعلول المعين كما ان للنار خصوصية بالنسبة الى الحرارة وهي الصورة
النوعية النارية وللماء خصوصية بالنسبة الى البرودة فذاك وذا فيما نحن فيه

قولنا دون المعد المراد بالمعد ليس المصطلح بل معناه اللغوي يعني العلة الناقصة المتخلف عنها المعلول ايتها كانت [illegible] سره

للقوة

كالنور

كذلك فى وحدته قد تبعت فاتحد المعلول حيث اتحدت

كالنور والظلمة كل يقتضى خصوصية فى العلة يناسب صدوره واذا تحقق فى
بسيط وصدق عليه هذان المفهومان اعنى مصدر ذاك ومصدر ذا فكل اقتضى
فى ذلك البسيط ما يحاذى اى الخصوصية الخاصة فيتركب ذلك البسيط واذا حكمت
هذا البيان فلا تحتاج الى البيانات الطويلة الذيل وتقدر ان تدفع الشبهات
الغريبة التى فى هذا المقام ثم ان لذلك الكلام اعنى قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
بطنا لو تفطن الجمهور به لم يسلوا عن اغماد اوهامهم سيوف الاعتراضات عليهم
منها انه يلزم من هذه القاعدة التفويض اذ من جزئياتها ان الواحد الحقيقى اى
العقل فحسب فوض على زعمهم امر الايجاد اليه لكن لهذا الاصل افتروه عليهم بل
مغزى مرادهم ليس الا ما اشارت اليه بقوله وما امرنا الا واحدة وذلك الا
هو الوجود المنبسط الذى لا تتكثر الا بتكثر الموضوعات ومعلوم انه كلمة
محو به على كل الكلمات وصقعه صقع كل الوجودات ولو كان المراد العقل
فالعقل ايضا مشتمل على كل العقول بل كل الفعليات وعلى هذا فاولى التحقيق لا
مؤثر فى الوجود الا الله ولكن فى مقام بيان صدور الوجودات عنه بالترتيب
والنظام لم يهملوا اعتبار السنخية وبينوا ان اول صادر من الواحد بالوحدة
الحقة الحقيقية لا بد ان يكون واحدا بالوحدة الحقة ولكن ظلية لا الواحد بالوحدة
العددية المجتمعة فاتحد المعلول حيث اتحدت العلة كذلك فى وحدته
اى وحدة المعلول قد تبعت العلة فكانت واحدة فلا يجوز توارد علتين

قولنا
ثم ان لذلك الكلام
اعنى قولهم الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد بطنا [illegible]
[illegible] عظيمة [illegible]
[illegible] العقل [illegible]
[illegible] الطريق
[illegible]
[illegible]
[illegible]
لو جاز صدور الكثير عن الواحد الحقيقى
[illegible] اول الصادر هو الجسم
[illegible] المفارق المحض
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

قولنا
فالعقل ايضا مشتمل
[illegible] العقول [illegible]
وقدرة الله ومشيئة الله [illegible]
[illegible] عنه [illegible]
عن الله ولا حول ولا قوة الا بالله
العلى العظيم [illegible]
[illegible]
[illegible]

مستقلين

بينهما تضايف يبطل ضرورة دورًا كذا تسلسل يبطله ما في المطولات من نحو تطبيق و حيثيات

مستقلتين لمعلول واحد شخصي اجتماعًا وتبادلًا بل تعاقبًا لما ذكرنا من اشتراط
الخصوصية الخاصة في العلية فاذا كان المعلول المعين مستندًا الى الخصوصية بعينها
في القدر المشترك في العلل كانت فاسدة ومنها قولنا بينهما تضايف وهو
ق ومنها انه يبطل ضرورة دورًا في العلية والمعلولية ملازمًا جزء الى البرهان
كذا تسلسل في العلية والمعلولية يبطله ما في المطولات من الكتب العقلية
من نحو دليل تطبيق وهو انه لو وجد سلسلة غير متناهية ننقص من طرفها
المتناهي شيئًا فيحصل جملتان احديهما تبتدئ من المفروض جزءًا اخيرًا والاخرى
مما قبله ثم نطبق بينهما فان وقع بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة لزم تساوي
الكل والجزء وان لم يقع فيكون جزء من التامة لا يكون بازائه جزء من الناقصة فتنقطع
الناقصة والتامة لا تزيد عليها الا بمتناه فيلزم تناهيهما ايضًا ضرورة ان الزائد
على المتناهي بالمتناهي متناه ودليل حيثيات وهو انه لو ترتبت حيثيات ولو
غير متناهية فما بين المعلول الاخير او الجزء الاخير او كل حيثية وبين حيثية
اخرى تحته كانت من السلسلة متناه ضرورة كونه محصورًا بين حاصرين فالكل
ايضًا متناه وقالوا هذا حكم حدسي يحكم به العقل التخمين ليس من قبيل حكمه
على الكل بما حكم به على كل واحد كان يقال كل جزء من هذا الذراع دون الذراع
فالكل ايضًا دون الذراع بل من قبيل ان يقال اذا كان ما بين نقطة طرف الفضاء المفروض
واية نقطة تفرض فيه على الاستيعاب بالشمول لا يزيد على الذراع ولما قول

قولنا
في القدر المشترك
... في الخصوصية ...
... وجوب ...
تحقق ...

قولنا
او الجزء الاخير
... غير متناه ...

قولنا
فالكل ايضًا متناه ...

صاحب الشوارق ره ما بين كذا وكذا دون الذراع فهذا المقدار المفروض دون الذراع فالظاهر انه سهو فان المفروض انه ذراع فكيف يكون دونه والسيد الداماد قدس سره في القبسات لم يكتف بكون الحكم حكما سيا فقال في القانون الضابط ان الحكم المستوعب الشمولي لكل واحد واحد اذا صح على جميع تقادير الوجود لكل من الآحاد مطلقا منفردا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان ينسحب ذلك على المجموع الجملي ايضا من غير امتراء وان اختص بكل واحد واحد بشرط الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الآحاد انتهى في الاول كالحكم بالامكان على كل ممكن والثاني كالحكم على كل انسان باشباع رغيف ثيا. ومن دليل الوسط والطرف وهو الذي قرره الشيخ في الهيات الشفا محصوله ان كلما هو معلول وعلة معا فهو وسط بين طرفين بالضرورة فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية لكانت السلسلة الغير المتناهية ايضا علة ومعلولا اما انها علة فلانها علة للمعلول الاخير واما انها معلولة فلاحتياجها الى الآحاد وقد ثبت ان كلما هو معلول وعلة فهو وسط فيكون السلسلة الغير المتناهية وسطا بلا طرف وهو ممتنع فلا بد ان ينتهي الى علة محضة ومن دليل ترتب وهو ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة يقتضي ان يكون بحيث اذا فرض انتفاء واحد منها استوجب انتفاء ما بعده اذ كل سلسلة استوعبها المعلولية على الترتيب يجب ان يكون فيها علة اولى ولولا لانتفت جملة مراتب السلسلة لان هذا خاصية المعلولية والعلولية مستوعبة

قوله
فلاحتياجها الى الآحاد
... ... استيعاب المعلولية
كلها والمحتاج الى الشيء معلول
له ... ... معلو
السلسلة ... غير محتاج
المركب الى الاجزاء ... انسحاب
المعلولية على كل واحد بحيث
لا يشذ عنها واحد الا ...
كل واحد واحد والهيئة التركيبية
اعتبارية اذ لا امتزاج ولا ...
ولا تركيب ... الا ... وحدة
الحقيقية فالمجموع ... الكل
معلول منه
قدس سره

[illegible]

ومن مسمّى بالاسد الاخصر وغيرها فاعرفها فتبصر الجوهر الماهية المحصّلة اذا عدت في العين لا موضوع له

فجوهر كان محل جوهر هيولى او محل بمن صورة وجوهر ليس بذاك وبذا او منهما ركب جسما افذ

اياها ومن دليل التضايف وهو انه لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلة وهو باطل ضرورة تكافؤ العلية والمعلولية بيان اللزوم ان كل علة في التسلسل فهي معلولة على ما هو المفروض وليس كلما هو معلول فهو علة كالمعلول الاخير ومن دليل مسمّى بالاسد الاخصر ذكره الفارابي وهو انه اذا كان ما من واحد من آحاد السلسلة الغير المتناهية الا وهو كالواحد في انه ليس يوجد الا ويوجد آخر وراءه من قبل كانت الآحاد اللامتناهية باسرها يصدق عليها انها لا تدخل في الوجود ما لم يكن شيء من ورائها موجودا من قبل فاذن بديهة العقل تحكم بانه ما لم يوجد في تلك السلسلة شيء لم يوجد شيء قبله لا يوجد شيء بعده وغيرها مما هو مذكور في المطولات فاعرفها اي بهذه المذكورات للمقصد الثاني وغيرها فتبصر

في الجوهر والعرض وفيه فرائد الفريدة الاولى في تقسيم الجوهر الى اقسامه

الجوهر هو الماهية المحصّلة اي لا اعتبارية التي اذا عدت في العين لا موضوع له وهذا كقولهم الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع فجوهر كان محل جوهر هو هيولى او جوهر محل به اي في جوهر فهو صورة والصورة الجسمية والنوعية فالجسم منطلق وجوهر ليس بذاك وبذا اي جوهر ليس محلا لجوهر ولا حالا في جوهر او منهما اي من الجوهر بين الحال والمحل ركب فهو جسما اخذا ودونها اي جوهر ليس محلا لجوهر ولا حالا في جوهر وكان بدون التركيب منهما

قوله

الا وهو كالواحد

وهذا كقولهم الممكنات الغير المتناهية كل الممكن الواحد جوازها ان العدم

قوله

لا يوجد شيء بعده

فان وجود التالي فرع تحقق الجزئيات بلا وضع معتدم فيها ...
اذا تحقق فيها علة اولى ...
اذ ح يتحقق فيها وضع المتقدم
فيتبع وضع التالي

قوله

فجوهر كان محل جوهر

ومعلوم ان الاستغناء عن الموضوع عين الجوهر ... الى الحال ...
المستغني عن الحال ... المحتاج الى الحال ...
بتقاسيم ... الحكيم ...
النقش ... المتبادر ... الجسم

[illegible]

وَدُونَهُ نَفْسٌ اِذَا تَعَلَّقَ جِسْمًا وَالّا عَقْلٌ الْمُفَارِقُ
الْعَرَضُ مَا كَوْنُهُ فِي نَفْسِهِ الْكَوْنُ فِي مَوْضُوعِهِ لَا نِسَبِهْ
كَمٌّ وَكَيْفٌ وَضْعٌ اَيْنٌ لَهُ مَتَى فِعْلٌ مُضَافٌ وَانْفِعَالٌ ثَبَتَا
اَجْنَاسُهُ الْقُصْوَى لَدَى الْمُعَلِّمِ فَبِالثَّلٰثِ اَوْ بِالْاَرْبَعِ نُمِي

فهو مفارق نفس اذا تعلق بصيغة المضارع جسمًا والّا اى ان لم يتعلق بالجسم فهو عقل المفارق مرفوع على القطع من النعتية كما في قوله ثمّ ذيل الكل هو المرة التى جمع مالًا وعدده . ويمكن ان يتعلق بعقل اى ودونه هو المفارق ثمّ ان لاقسامه مباحث طويلة الذيل عقدنا لاكثرها فرايد عليحدة للعقل في الالهيات وللباقى في الطبيعيات

الثانية في رسم العرض وذكر اقسامه

العرض ما اى ممكن كونه في نفسه هو الكون في موضوعه لا نسبه اما كونه في نفسه فلاستقلال مهيته في العقل واما كون هذا الكون عين الكون في الغير وكونه كونًا رابطيًّا فيملاحظة حاله في الخارج انه امر تابع لم يكن بحيث يكون له استقلال ثم يطرء عليه الاضافة الى الموضوع بل الاضافة عين وجوده وان لم يكن عين مهيته الّا في مقولة الاضافة ومع ذلك لم يكن وجود العرض من مقولة الاضافة اذ ليس كل تعلق واضافة اضافة مقولية بل التعلق في الهيئات الا ترى ان كل موجود عين التعلق بالمبدء وليس اضافة مقولية وللمبدء اضافة اشراقية على جميع ما سواه والنسب مقولة كم وكيف ووضع واين له وهو اسم اخر لمقولة الملك والجدة ومتى وفعل ومضاف وانفعال ثبتا هي اجناسه القصوى لدى المعلم فتكون عشرة وبالثلث اى بالمقولات الثلث وهى الكم والكيف والنسبة التى هى شاملة للسبعة الّتى جعل ارسطو واتباعه كل واحد منها جنسًا عاليًا او بالاربع وهى هذه الثلثة والحركة نمى الاول للصاحب البصائر والثاني للشيخ الاشراقى

الثالثة في البحث عن اقسام العرض

الكم ما بالذات قسمة قبل | فمنه ما متصل ومنفصل
بمعنى اتصال ههنا قد قصدا | ما فيه حد مشترك بدا
ثانيهما يكون للاعداد فقط | اولهما جسم وسطح ثم خط
فذاك ذو الترصيف والثبات | ثم الزمان المنقضي الذات
وليس كم قابل الضدية | انواعه توخذ تعليميه

غرر في الكم

الكم ما بالذات فخرج ما يقبل القسمة بالعرض قسمة وهمية قبل فمنه اى من الكم ما هو متصل و منه ما هو منفصل بكسر الصاد بمعنى اتصال ههنا وله معانى اخر في مواضع اخر قد قصدا اما اى كم فيه بعد فرض القسمة حد مشترك بدا والحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة بمعنى انها ان اعتبر بداية لاحد الجزئين امكن ان يعتبر بداية للاخر وان اعتبر نهاية لاحدهما امكن ان يعتبر نهاية للاخر كالنقطة في جزئى الخط والخط في جزئى السطح والسطح في جزئى الجسم والان في جزئى الزمان بخلاف المنفصل اذ الخمسة اذا قسمتها الى الثلثة والاثنين لم تجد فيها حدا مشتركا والا فان كان في جملتهما كان الباقى اربعة وان كان واحدا من خارج كان الجملة ستة وكلاهما خلف ثانيهما وهو المنفصل يكون للاعداد فقط واول هو المتصل جسم تعليمى وهو الكمية السارية في الجهات الثلث للجسم الطبيعى وسطح ثم خط فذاك المنقسم الى هذه الثلثة ذو الترصيف اى الاتصال او الانضمام كما يقال تراصفوا في الصف اى تلاصقوا ورجل مترصف الاسنان اى متقاربها والثبات اى هذه الثلثة كم متصل قار ثم الزمان المنقضى الذات اى هو بحيث يكون تجدد كل جزء منه نقضا لا وتكون نحو الانصرام لا الثبات له من وجه من الوجوه فالزمان كم متصل غير قار الذات وليس كم قابل الضدية كالجوهر فان المتصل بعض انواعه عرض لبعض فان الخط عرض للسطح مثلا والمنفصل بعض انواعه مقوم للبعض في العروض والتقويم منافيان للضدية وايضا الاتحاد في الموضوع شرط الضدية بين شيئين و هو هنا منتف انواعه اى انواع

قولنا قسمة وهمية لا الخارجية لانها يعدم الكم والمقبول لا بد ان يجتمع مع القابل تعتبر الفكية اذ هى تجتمع مع المقبول والوهمية يدا ما لا متصلة و لا منفصلة

والخصيص به وجودها يعدّه كما التساوي خصّه وضدّه كذا نهاية ولا نهاية في الجسم فادر بها اولي الذاتية
فكيف ما قرّ من الهيئات لم يقتضي قسمة بالذات وهو الى اربعة منقسم ما اختص بالنفس ونفسانی بكم

الكم الجنسي في ضمن المتصل القار ولشهرة المأخوذ تعليميا لم يبال بارجاع الضمير الى
مطلق الكم توخذ تعليمية بان توخذ كل من المقادير لا بشرط شيء اي مع غير التفات
الى شيء من المواد واحوالها فيكون جسما تعليميا وسطحا تعليميا وخطا تعليميا لان
العلوم التعليمية تبحث عنها كما انه سميت تلك العلوم تعليمية لانهم كانوا يبتدئون
بها في التعليم واختص به اي بالكم ثلثة احكام وجودها يعده اي شيء فيه
فالكم المنفصل يعده الواحد هو عاد جميع انواعه مع انه يعد بعضها بعضا
والمتصل قابل التجزية فهو قابل التعديد والعد مبدئه الواحد فهو عاد له كما التساوي
خصه وضده اي ضد التساوي اي خص به وهو اللامساواة واطلاق الضد عليه مع كونه
عدميا باصطلاح المتكلمين لانهم لا يشترطون في الضدين كونهما وجوديين ولذا
سمي الشيخ الرئيس السالبة الكلية ضد الموجبة الكلية وكذا في بعض العلوم الغير
الحقيقية كذا نهاية ولا نهاية في الجسم اي لا نهاية ماخوذة على سبيل عدم الملكة لا
السلب المطلق فانه ليس من خواصه فهذه الثلثة مع قبول القسمة التي عرف الكم بها جعلها
وانما تعرض لغيرها بتوسط **غرر في الكيف** فادر بها اولي الذاتية
الكيف ما قر من الهيئات اي هيئة قارة فخرج الحركة وان يفعل وان ينفعل لم يقتضي
فخرج الاعراض النسبية وقسمة عطف على مدخول لم بالذات فخرج الكم وهو
الى اربعة قد انقسم احدها ما اختص بالنفس ويقال له الكيفيات النفسانية
كالعلم والارادة والقدرة والجبن والشجاعة ونظائرها وثانيها ما اختص بكم

ومنها هو القوة واللاقوة وكيف محسوس بحس قوة من انفعالي والانفعال كالملكات لعرفهما والحال
فالاول الراسخ لا الثاني بنيله بحجم نيل الفخر

ويتلوه الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والشكل ونحوها مما اختص بالكم المتصل وكالزوجية والفردية ونحوهما مما اختص بالكم المنفصل وثالثها ما هو القوة واللاقوة ويتلوه الكيفيات الاستعدادية والاستعداد الشديد الى جانب الانفعال كاللين والممراضية ونحوهما وهو المسمى باللاقوة والاستعداد الشديد الى جانب اللاانفعال كالصلابة والمصحاحية ونحوهما وهو المسمى بالقوة ورابعها كيف محسوس بحس قوة ظاهرة والكيفيات الملموسة كالكيفيات الفعلية والانفعالية التي هي اوائل الملموسات ونحوها والمذوقة كالطعوم البسيطة التسعة ونحوها والمشمومة كالروائح الطيبة والمنتنة والمسموعة كالاصوات والمبصرة كالاضواء والالوان من بيان كيف محسوس انفعالي والانفعال الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات لانفعال الحواس عنها ولكونها بخصوصها او عمومها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر وان كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات لانها لسرعة زوالها شديدة الشبه بان ينفعل فهي وان كانت مشاركة للقسم الاول في وجه التسمية لكن لما ولوا التفرقة بين القسمين نقص من الاسم شيء تنبيها على قصور فيه هو عدم ثباته وعدم استقراره فهو مبهما المذكورين قولنا كالملكات لعرفهما جملة معترضة بين المعطوف عليه والمعطوف والحال معناه ان الكيف الانفعالي كالملكة والكيف المسمى بالانفعال كالحال فالاول اى الانفعالي هو الراسخ كالملكة لا الثاني اى الانفعال

قولنا
الثلاث الاول من الملموسات ونحوها

قولنا
كالطعوم البسيطة التسعة

علم وان بنت له مراتب اذ بعضه جواهر بل واجب فبعضه كيفية نفسية فههنا ابحاثه حرية
من تلك اي في جنسه اقوال كيف او اضافة او انفعال فليدر بعدما تشكك علم ان ههنا نقشا بعقلنا رسم

فهو ليس براسخ كالحال اقتنص الاقتناص الاصطياد بذينك اي بالانفعا
والانفعال الجسم خص وتين اي الملكات والحالات النفس خص والحاصل
ان كلا من هذين مع كل من هاتين متناسب في الرسوخ وعدمه الا ان موضوع
هذين هو الجسم فكان هذين ملكة وحال الجسم بخلاف هاتين فان موضوعهما النفس

غرر في العلم

اي وان لم اشبع الكلام في الكيفيات بل في ساير المقولات العرضية الا ان العلم
لما كان اجل الكيفيات كان ينبغي ان نتعرض لشطر من ابحاثه فقلت علم وان بنت
له مراتب اذ بعضه جواهر ثم بعضها جواهر ذهنية فان كليات الجواهر جواهر
ذهنية وبعضها جواهر خارجية مجردة نفسية ومجردة عقلية كعلم العقل والنفس
بذاتهما بل بعضه اعني اعلى المراتب واجب وهو علم واجب الوجود بالذات بذاته
فانه عين ذاته فبعضه يعني على الخطة تلك المراتب من العلم ليس العلم كيفية فهو اجل
من ان يبحث عنه في باب الكيف الا ان بعضه كيفية نفسية بل بعضه الادنى منها معنى
مصدري انتزاعي فههنا ابحاثه حرية بالذكر من تلك الابحاث ان في جنسه اي
جنس العلم اقوال هل هو كيف كما هو المشهور او اضافة كما قال الفخر الرازي او انفعال
كما قال بعض اخر فليدر في تحقيق بعدما تشكك علم اذ بدت له مراتب ان تعلق
بالدراية ههنا نقشا بعقلنا اي في عقلنا رسم حصول اثر في ذاتنا عند علمنا
بشيء واضح فلا يكون امرا انتزاعيا ففينا الانفعال لخروجنا من النقص الى الكمال

قولنا
بل في ساير المقولات العرضية
اذ اوردت لمن اراد رعاية منظومة المنطق تاسيا بالقدماء كما
عددت ابواب المنطق كمية
الجواهر التي مضت في
مبحث التقابل
منه

قولنا
فانه عين ذاته
وكذا علمه بما سوى ذاته ولم نذكره
اطرادا للتثليث ولان عينية علمه
بذاته اتفاقي ومن علمه بالاشياء
سيما علمه التفصيلي بها
كان مسالة
منه

فينا الانفعال من مرسوم　　له اضافة الى المعلوم　　فخرّج النسبة وانفعال　　عمّا له علماً وكيفاً قالوا

وهو حصولي كذا حضوري　　في الذات اما بالحصول　　بل ثابت في العلم بالمعلول　　كصورة في علمنا الحصولي

فاوّل صورة شيء حاصلة　　للشيء والثاني حضوره له

ومن القوة الى الفعل من مرسوم اي المعلوم بالذات الذي وجوده في نفسه هو وجوده للمدرك له اي المرسوم اضافة الى المعلوم بالعرض فخرّج اي اذا علمت ذلك فاعلم انه تخرّج النسبة وانفعال عمّا اي عن المرسوم الذي له علماً وكيفاً قالوا اي عمّا قالوا انه كيف بالذات فالقول بانه اضافة او انفعال لمغالطة وباب اشتباه ما بالعرض بما بالذات

ومن تلك الابحاث تقسيمه

وهو حصولي كذا حضوري في الذات اما اي ليس الحضوري اي العلم الحضوري بالحصول خلافاً للمشائين فانهم حصروه في علم كل عالم بذاته وخصّوا العلم بالغير بالحصولي حتى انهم رأوا ان علمه تعالى بالغير قبل الايجاد حصولي ارتسامي وليس كذلك بل حضوري ثابت في العلم بالمعلول كصورة في علمنا الحصولي ان كانت الكاف تمثيلية كان المراد بالصورة ما هي كالخيال بناء على ان العلم بها بالانشاء والفعالية وان كانت تشبيهية كان المراد تشبيه الفعل بالقبول بناء على الحلول بانه اذا كان علم النفس بهذه الصور وهي مقبولة وتلك قابلة ونسبة المقبول الى القابل بالامكان حضورياً كان علم العلة الفاعلية بالمعلول حضورياً بطريق اولى لان نسبة المعلول الى الفاعل بالوجوب لاسيما الفاعل الالهي المخرج للمعلول من الليس المحض الى الايس معطي الكمال ليس فاقداً له ولا يشذ عن حيطة وجوده وسعة نوره فاية حاجة الى صورة تكون ذريعة لانكشافه عليه فاوّل اي الحصولي تعريفه صورة شيء حاصلة للشيء والثاني اي الحضوري تعريفه حضور الشيء نفسه له اي للشيء ولهذا قالوا العلم الحضوري

قوله

كصورة في علمنا الحصولي

وكعلم الواجب تعالى بالجواهر العقول عند اهل الاشراق ثم صور نفس الامر بالنسبة اليه كصور نفس الاذهان بالنسبة الينا من وجوه بالنسبة الينا منه قدس سره

قوله

بناء على انّ العلم بها الخ والفعالية وهو الحق كما يقول به صدر المتألهين قدس سره كما يراه الشيخ العربي محيي الدين قال في الفصوص بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وقال الحكماء العقل البسيط خلاق العقول التفصيلية منه قدس سره

قوله

حاصلة للشيء اي للنفس قيل تقدم الكيفيات النفسانية منه

والعلم تفصيلي او اجمالي   كذا الفعلي او انفعالي   فعلية ما سبب للمعلوم   والانفعالي من الرسوم
في العقل بعدما في الاعيان   فانه يحصل عنها فعقل   هيئة كون الشيء في المكان   اين متى الهيئة في الزمان
هيئة ما يحيط بالشيء جده   ينقل لنقله معيّه

هو العلم الذي هو عين المعلوم الخارجي والعلم تفصيلي او اجمالي فالاول هو العلم بالاشياء المتعددة بصور متمايزة منفصلا بعضها عن بعض والثاني ان يعلم تلك الاشياء بصورة واحدة لم ينفصل بعضها عن بعض فاذا سئلت عن عدة مسائل تحكمها من قبل فانك تجد جواب الكل حاضرا لكنه حالة بسيطة هي خلاقة للتفاصيل فهذا العلم الواحد البسيط بالاجوبة اجمالي واذا شرعت في التفصيل مترتبا متعاقبا فانك احضرت الاجوبة في ذهنك بصور متعددة فهذا هو العلم التفصيلي كذلك له قسمة اخرى هي انه فعلي او انفعالي ثم ان فعلية اي فعلي العلم ما هو سبب للمعلوم كما ان والانفعالي من الرسوم كلمة من بيانية وانما لم نقل هو الرسوم مراعاة للروي فانه مكسور في المصراع الاول الجار والمجرور خبر في العقل بعدما في الاعيان حاصلا كان المعلوم سببا له وكان النسبية السببية منعا كما في الاول وهو الفعلي يحصل ما في الاعيان عنها فعقل عرض في الاعراض النسبية فمنها الاين ومنها الملحق هيئة تحصل من كون الشيء في المكان اين فحيث قلنا هيئة اشرنا الى انه هيئة خاصة وكونه ظرفا ليس مجرد نسبة الشيء الى المكان كذا نظائره متى هو الهيئة الحاصلة من كون الشيء في الزمان وكون الشيء في الزمان اعم من كونه فيه من كونه في حد منه وهو الآن كالوصول والمماسات وغيرهما من الآنيات ولذا يسئل عنها بمتى ثم كونه فيه اعم ايضا من كونه فيه على جهة الانطباق كما في الحركة القطعية او لا على جهة كما في الحركة التوسطية ومنها الجدة هيئة تحصل لاجل ما يحيط فيكون باعتبار الهيئة لا في ملابسة ويمكن كون ما مصدرية

قولنا
ممكن حالة بسيطة
...

قولنا
...

قولنا
...

قولنا
وليس مجرد نسبة الشيء
...

قولنا
ومنها الجدة
...

الوضع هيئة لشيء حاصلة و بنسبة الاجزاء بعضها الى بعض وعن نسبتها الى الخارج للكون بالجسم مشارا اليه

الفعل تاثير ابدا بتدريجا ما اثر كذلك الانفعال اما المضاف فنسبة تكرر منه الحقيقي وما يشبهه

بالشيء جدة هو الكون تلك الهيئة بتنقله اى بنقل المحيط لتنقله اى لنقل الشيء

معيدة كالتقمص والتختم حسبه الشيء الى المحيط بحيث ينتقل بانتقاله وبهذا يفترق عن الاين

اذ لا ينتقل المحيط بانتقال المحاط هناك والاما اعم من الطبيعي والتابع وغيرها فيشمل التعمم والتنعل

كالتقمص والتجلبب في منها الوضع الوضع هيئة لشيء حاصلة او بنسبتين معا

و بنسبة الاجزاء اى اجزاء الشيء بعضها الى البعض وعن نسبتها اى نسبة الاجزاء الى الخارج

اى الى خارج عن ذلك الشيء سواء كان في داخله او خارجه كالقيام والقعود والاستلقاء

والانبطاح وغيرها فالقيام مثلا هيئة في الانسان بحسب نسبة فيما بين اجزائه وبحسب

كون راسه من فوق ورجله من تحت ثم الوضع للكون اى لكون الشيء بالحس مشارا اليه

قد يجي فالنقطة ذات وضع بهذا المعنى دون الوحدة ومنها الفعل وفي الانفعال

الفعل تاثير ابدا اندريجا كتسخين المسخن ما دام يسخن تاثر كذلك اى تدريجا هو الانفعال

كتسخن المتسخن ما دام يتسخن وحيث اعتبر التدريج فيهما خرج لنا تاثير طلنا الابداعيات

كاخراج الواجب تعالى العقل الاول من الليس الى الايس وقوله بمجرد الامكان الذاتي الوجود

ومنها المضاف ان المضاف نسبة تكرر قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء

التكرر هو ان يكون النظر لا في النسبة فقط بل بزيادة اعتبار النظر الى ان للشيء نسبة

من حيث له نسبة الى المنسوب اليه كان فالسقف له نسبة الى الحائط فاذا نظرت الى السقف

من حيث النسبة التي له فكان مستقرا على الحائط ثم نظرت من حيث هو مستقر على الحائط

مضافا الا الى الحائط من حيث هو محمول اليه من حيث هو مستقر عليه فعلا فعلم السقف بالحائط

قوله

سواء كان داخله (١)

هذا او هذا الوضع لفلك الافلاك فان ما وجد داخله الاجسام فوقه ولا خلا ولا ملا

منه قدس سره

قوله

ثم الوضع للكون الخ

وايضا يطلق بمعنى جزء المقولة وهو الهيئة العارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض

منه

قوله

وحيث اعتبر التدريج

ولذا عبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لان المضارع للاستمرار التجددي وقد يقع اختيار لفظ الفعل والانفعال لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تاثيره اذ يقع عند انقطاع التاثير انه فعل والانفعال يطلق على المتاثر بعد انقطاع تاثره اذ بعد انقطاعه يقع انه انفعل بخلاف ان يفعل وان ينفعل فانهما لا يطلقان الا على المؤثر والمتاثر حال التاثير والتاثر والاول اعلم

منه قدس سره

وفي المضاف الانعكاس قد لزم تكافؤ فعلاً او قوة حتم اختلف المضاف او تشاكلا ويعرض الجميع حتى الاولا
ما ذاته بذاته لذاته موجود الحق العلي صفاته

ومن حيث الحائط حائط نسبة ومن حيث ناخذ الحائط منسوباً اليه الاستقرار عليه
والسقف بنفسه منسوب فهو اضافة وهذا معنى ما يقولون ان النسبة تكون لطرف
واحد والاضافة تكون للطرفين انتهى منه اى من المضاف ما هو الحقيقي ومنه الاضافي
ومنه ما يشتهر اى مضاف مشهوري وهو ما يعرض له الاضافة وفي المضاف
الانعكاس قد لزم فالاب اب للابن والابن ابن للاب تكافؤ فعلاً او قوة حتم
اى اذا كان احد المضافين بالفعل فالمضاف الاخر بالفعل او بالقوة فبالقوة اختلف المضاف
او تشاكلا اى من الاضافة ما هي مختلفة الاطراف كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية
ومنها ما هي متشابهة الاطراف كالاخوة والاخوة والقرب والقرب ويعرض المضاف
الجميع اى جميع الاشياء فلا شيء خالياً عن اضافة بل اضافات ولا اقل عليته او
معلوليته ومخالفة او مماثلة او مقابلة حتى الاولا تعالى شانه اذ له صفات اضافية
كالخالقية والمبدئية والرازقية وامثالها اى هذه المفاهيم العنوانية والا فاضافته اشراقية
محضة على صفاته

المقصد الثالث في الالهيات بالمعنى الاخص

وسبح باسمائه
وفيه فرائد **الفريدة الاولى** في احكام ذات الواجب تعالى وهو غرر في اثبات ذاته
واما اثبات صفاته هنا فهو استطرادى لما كان مطلب ما الشارحة مقدماً على مطلب
هل البسيطة قلنا ما ذاته بذاته لذاته قولهم بذاته ولذاته كالظرف والمجرور اذا افترقا
اجتمعا واذا اجتمعا افترقا فالمراد بالاول نفي الحيثية التقييدية كما في موجودية الماهية الامكانية
وبالثاني نفي الحيثية التعليلية كما في موجودية الوجودات الخاصة الامكانية والمراد باحدهما

اذ الوجود كان واجبا فهو ومع الامكان فقد استلزمه وقس عليه كما الصفات الخ بلا تحتم على الكون تم

نفى الواسطة فى العروض كما فى وساطة الوجود الخاص فى تحقق المهية وبالاخرى نفى الواسطة فى
الثبوت كما فى وساطة وجود الحق لتحقق الوجود الخاص الامكانى والواسطة فى العروض
ان تكون منشأ الاتصاف ذى الواسطة بشئ ولكن بالعرض كوساطة حركة السفينة لحركة
جالسها والواسطة فى الثبوت ان يكون منشأ للاتصاف بشئ بالذات وهى قسمان احدهما
ان يكون نفسه متصفا به كالنار الواسطة لحرارة الماء وثانيهما ان لا يكون كالمعطى والواسطة
لها او لاسوداد وجه القصار وابيضاض الثوب فوجود ومتحقق لحمل منه ومنه هو
الحق العلى صفاته وقيل اضافة الصفة الى المعمول كالحسن وجه الا ان الروى فى المصراع الاول
على الكسر اذا شرطية الوجود المراد به حقيقة الوجود التى ثبت اصالته وانه به
حقيقة كل ذى حقيقة كان واجبا فهو المراد ومع الامكان بمعنى الفقر والتعلق
بالغير لا بمعنى سلب ضرورة الوجود والعدم لان ثبوت الوجود لنفسه ضرورى ولا بمعنى
تساوى نسبتى الوجود والعدم لان نسبة الشئ الى نفسه ليست كنسبة نقيضه اليه الا ان الاولى
مكيفة بالوجوب والثانية بالامتناع قد استلزمه على سبيل الخلف لان تلك الحقيقة
لا ثانى لها حتى تتعلق به تفتقر اليه بل كلما فرضته ثانيا لها فهو هو لا غيرها والعدم والمهية
حالهما معلومة او على سبيل الاستقامة بان يكون المراد بالوجود مرتبة من تلك الحقيقة
فاذا كانت هذه المرتبة مفتقرة الى الغير استلزم الغنى بالذات دفعا للدور والتسلسل
او ثم ما شئت وقس عليه اى على الوجود كما الصفات ليس لامتنع اى يمكن
بالامكان العام وبلا لزوم تحتم على الكون اى الوجود وضح حاصله انه قس عليه

قولنا
كان واجبا
. كيف يكون واجبا والحقيقة
المرسلة من الوجود تمتنع عليها
العدم ٣ وجب لوجودها بالضرورة
فلان الشئ لا يقبل مقابله الذى
القابل يجب ان يجتمع مع المقبول
والوجود طارد العدم والعدم نقيض
الوجود نعم المهية تقبل الوجود
والعدم لان الجسم الابيض
لا يقبل البياض ولا السواد
بل الموضوع يقبلهما وكذا هنا
بوجود البيض الباقية فى الاحوال
اذا الاتصال لا يقبل الانفصال
الذى يقابله مثلا والجسم يقبله
فهذا فى المقول البسيط واما
فى المركب ففيه ما مر

قولنا
ليس
والعدم والمهية حالهما معلومة
يعنى لان الشئ اما وجود واما عدم
واما مهية والوجود كحقيقة لانه
لا يمتنع الوجود حتى يتعلق به اذ
لا ميز فى صرف الشئ والشئ بنفسه
لا يتثنى ولا يتكرر والعدم نقيض
محض وبطلان صرف والمهية نفسها
لا موجودة ولا معدومة فلا تصلح
للقابلية بنفس الامر فكيف
للتعلق الصدور منه حقيقة الوجود
ب فهذا الدليل الذى من اثر الوجود
الى الوجوب كما يرشدنا الى الوجود
يرشدنا الى توحيده وانا بصدد
اثبات الذات اولا والصفات
منه قدس سره
العلى

ثم ارجعن و حدتها جمعا في الذات تكثيرها انتزاعا ثم الطبيعي طريق الحركة ياخذ الحق سبيلا سلكه

الصفات الكمالية فنقول اذا كان حقيقة العلم مثلا واجبة فهو والا استلزم تكثرا فالعلم الثاني يجب ان يكون في الحيوة حيوة بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات حتى تكون صفة في شيء لا بالذات ثم انما عبرنا عن الصفات الكمالية بذلك للاشارة الى معيار لمعرفة الكمال هو كل ما يمكن بالامكان العام للموجود لا يستلزم عروضه للوجود تخصص استعداد كالعلم لا كالبياض فكلما هو كذلك يجب اثباته للواجب ولما كان القائل ان يقول فيلزم تكثر الواجب بالذات ضعفنا بانه ثم ارجعن وحدتها اي الصفات جمعا تاكيد في الذات والمصداق فالتكثير فيها اي في مفاهيم سابغ انتزاعا من وجودها لا في وجودها وانتزاع مفاهيم كثيرة من ذات واحدة لا يثلم به وحدتها ولما فرغنا الالهيين بل المتالهين في اثبات الحق على صفاته تعرضنا لطريقة غيرهم فقلنا ثم الحكيم الطبيعي الناظر في الجسم بما هو واقع في التغير وهو موضوع علمه طريق الحركة الاضافة بيانية ياخذ الحق تعالى اي لاثباته سبيلا سلكه فربما ايسلك طريق الحركة نفسها بان الحركة لابد لها من محرك والمحرك لابد ان ينتهي الى محرك غير متحرك اصلا دفعا للدور والتسلسل وربما يسلك طريق حركة الافلاك بانها ليست طبيعية بل نفسانية فهي ارادية ليست شهوية او غضبية لتنزهها عنهما ولا ايضا لطلب نفع الى مادونها اذ لا وقع لعددها ولا بسبها البحث الا ما بينه عند الاجسام اللطيفة فيجب ان تكون غايتها امرا غير جسماني لها وهو الواجب تعالى منته اليه وربما يسلك طريق حركة النفس بانها في اول الامر بالقوة فيخرجها من القوة الى الفعل

غرر في حدوث العالم قد انتهج … فانه عن منهج الصدق خرج … صرف الوجود كثرة لم تعرضا … لانه اما التوحد اقتضى

فهو والا فاحدا ما حصلا … او كان في وحدته معللا … تركب ايضا عراه ان تعدد … مما به امتيازه وما به اتحد

لا بد لها من مخرج فاعلي وهو اما الواجب او منته اليه وكذا لا بد لها من مخرج غائي فان
الحركة طلب والطلب لا بد له من مطلوب وكل مطلوب ثانيا له لان النفس لا تقف عنده ولا تطمئن دونه
حتى تفد على باب الله وترد على جنابه فلا بد ان ينتهي الى المطلوب المطلق الذي به تطمئن القلوب
وهو المطلوب في البقاء ومن في طريق حدوث العالم لاثبات صانعه قد انتهج من
المتكلمين فانه عن منهج الصدق خرج لان مناط الحاجة الى العلة هو الامكان فقط لا الحدوث
ولا الامكان مع الحدوث

غرر في توحيده

ولا الامكان بشرط الحدوث
صرف الوجود مفعول مقدم والمراد به الوجود بشرط لا وهو الواجب تعالى كثرة
لم تعرضا مؤكد بالنون الخفيفة لانه اي صرف الوجود اما التوحد مفعول له
اقتضى فهو المط والا اي وان لم يقتض الوحدة فلا يخ اما ان يقتضي الكثرة او لا
الوحدة ولا الكثرة فعلى الاول فاحدا ما نافية حصلا اذ ذلك الواحد على طباع
ذلك الكثير بذاته والمفروض ان هذا السنخ يقتضي الكثرة فلم يوجد فيه واحد فلم
يوجد فيه كثير لان الكثير مبدؤه الواحد فاذا كثرناه بذاته ابطلناه وعلى الثاني كان
كل من الوحدة والكثرة عرضيا له فيلزم ما اشرنا اليه بقولنا او كان صرف الوجود الذي
هو الواجب تعالى في وحدته معللا بالغير برهان آخر تركب ايضا عراه اي عرض صرف
الوجود ان تعددا اي ان كان صرف الوجود الذي هو الواجب متعددا تماما اي تركب مما
به امتيازه وما به اتحد لان وجوب الوجود مشترك بينهما وما به الاشتراك الذاتي
يستدعي ما به الامتياز

غرر في ذكر شبهة ابن كمونة ودفعها

الذاتي وهذا هو

قولنا
لان مناط الحاجة
ولان حدوث العالم الزماني
يعني مسبوقية وجوده بالعدم الزماني
المحقق كان فرضا على بعض
العالم وكان منافيا لحدوث الكل
لان الزمان لم يكن معه شيء لانه كان معنى
مسبوقيته بالعدم … في الزمان
الموهوم كما قال … عرة لم
منشأ انتزاع بقاء الواجب
فبقاؤه ليس تقدرا بمقدار … غير
منه الزمان اللهم الا ان يراد بالحدوث
التجددي وهو قول الطريق بحركة
الجوهر قدس سره
العوالي

قولنا
والمراد به الوجود بشرط لا
اي بشرط عدم النقايص الامكانية
والحدود والاعدام وهو حقيقة
الوجود المرسل البسيط
المحيط
منه

قولنا
وهذا هو التركيب
من شيئين كالجنس وشيء كالفصل
لان كان به الاشتراك بعض الذات
ومن شيء كالنوع وشيء كالعارض
المشخص لان كان المشترك تمام
الذات ولزم التركيب
في المشخص مما هو
مشخص
منه

هويتان

هوّيتان بتمام الذات قد خالفتا لا ببعضها حتى يلزم التركيب ولا بامور زائدة حتى
يكون الواجب في هويته معللا ويكون وجوب الوجود مهيته توحيدية لابن الكمونة استند
اي هذا الكلام اليه استند وعبارته هكذا لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان
بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام المهية يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون
مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا وما يقع في دفعها انه يكون
وجوب الوجود عرضيا معللا فلم يكن شيء منهما واجب الوجود بما هو واجب الوجود
بل بشيء في ذلك الشيء واجب الوجود وقد ابطلوه فهو مدفوع بانه يلزم لو كان
وجوب الوجود عرضيا بمعنى المحمول بالضميمة ومن عوارض الوجود وليس كذلك بل العرضي
بمعنى الخارج المحمول ومن عوارض المهية كالشيئية فانها عرضية للاشياء الخاصة مع انها
تنتزع من نفس ذواتها فهي مستحقة لحملها في ذواتها ولهذا جمع في كلامه بين العرضية
وبين الذاتية حيث قال كل منهما واجب الوجود بذاته فالمراد بالعرضية ما عرفت
وبالذاتية الذاتي في باب البرهان لا الذاتي في باب ايساغوجي فهذا متلو وادفع الشبهة
بان طبيعة ومفهوما واحدا ما نائية انتزعت مما اي من اشياء تخالفت بما
هي تخالفت كالحيوان المنتزع والانواع المتخالفة من جهة اتفاقها في حقيقته لا
من جهة اختلافها بالفصول والانسان المنتزع من زيد وعمرو وغيرهما من جهة اتحادهم
في تمام المهية المشتركة لا من جهة اختلافهم بالعوارض الشخصية فيمتنع حملهما الواحد
ان العرض المنتزع والاجناس العالية البسيطة المتخالفة بتمام ذواتها هذا وقيل

قولنا

قولا عرضيا
انما قال ذلك لان وجوب الوجود
معنى واحد والشيء لا يتميز فلو
كان في اثنا لم يحصل التعدد [illegible]
الا اذا كان عرضيا فان [illegible]
شيء وما هو المتعلق شيء [illegible]
[illegible] الشبهة عسيرة الانحلال
[illegible] الاولى القائلين بها
المهية فانها [illegible] الكثرة [illegible]
فاحتمال ان يكون هناك هويتان
بسيطتان كذا وكذا [illegible]
البسيطة من الاجناس العالية التي
القائلون بالاشتراك [illegible]
الوجود كالاشعري [illegible]
بالتباين في الوجودات بتمام ذواتها
البسيطة وعدم السنخية بينها [illegible]
قالوا بالاشتراك في المفهوم
بما هو مفهوم واما على القول [illegible]
من ان الوجودات مراتب حقيقة
واحدة مقولة بالتشكيك والقول
بالسنخية بين الشيء والفيء [illegible]
ذلك الاختلاف فلا [illegible]
المشكك اذ في المشكك [illegible]
الامتياز [illegible]
الاشتراك
[illegible]

بل ان سنخ الحق غير واحد　ليس معنونا لمعنى فارد　اذ الخصوصية اما تعتبر　فى اخذه فلم يكن منه الاخر
او الخصوصية ليست تشترط　فالواحد المشترك المحكى فقط　وحيث لا موضوع او مهية　ولا هيولى كيف الاثنينية

ما فرضه هذا الرجل انما يتفرع من جهة اشتراكهما فى العروض والحلول فى الموضوع اذا
وجد فى الواجبين المفروضين قدر مشترك تحقق فى كل واحد منهما ما به الامتياز تحقق
الاثنينية فجاء التركيب بل ان سنخ الحق غير متحقق فى شىء من الموارد غير متصل
واحد ليس معنونا لمعنى فارد اذ الخصوصية التى فى واحد من المعنونات فى المصاديق
لو تكثرت اما تعتبر فى اخذه اى اخذ المعنى الفارد وانتزاعه منه وصدقه عليه
فلم يكن منه اى فى ذلك المعنى الفارد الافراد الاخر لكونها فاقدة لهذه الخصوصية
او الخصوصية المخصصة ليست تشترط فى اخذ ذلك المعنى وصدقه فالواحد المشترك
يعنى القدر المشترك بين المصاديق هو المحكى عنه والماخوذ منه فقط ان الخصوصيات
ملغاة وقد مر فى الخاتمة **برهان آخر على التوحيد** الامور العامة ما يتعلق بالمقام
وهو ان الكثرة ان كانت نوعية فبالمهيات وان كانت عددية فان كانت فى الجواهر المادية
فبالمواد ولواحقها وان كانت فى الاعراض فبالموضوعات وحيث لا موضوع او مهية
لا هيولى لتعالى الواجب **غرر فى توحيده تعالى** عن الكل كيف يتحقق الاثنينية
البراهين السابقة اقيمت على انه لا شريك لواجب الوجود فى الوجوب الذاتى بل فى الوجود
الحقيقى اى الوجود فى نفسه لنفسه بنفسه ليس الا هو والان نريد ان نبرهن على انه لا شريك له
فى الالهية والفاعلية اى الفاعل بالمعنى المصطلح للالهيين ليس الا هو فههنا اولا وحدة
العالم ثم اثبتنا وحدة الاله فعلنا فى الحسن متعلق بقولنا عالمين وهو مفعول بطل
وانما قلنا فى الحس لان العوالم العقلية كثيرة لزوم الخلا لانا لو فرضنا عالما آخر جسمانيا

قولنا
بل ان سنخ الحق
الفرق من جهة لزوم سابق
تجويز لزوم المعنون كثيرا لكن من جهة
الا تفارق لا اتحاد ... من
المعنى الواحد فى المعنون الواحد

قولنا
يعنى القدر المشترك
ومن حيث التحقق لزوم وجوب
جميع الخصوصيات لزم لزوم التعدد
مع الواحد منها لعدم اعتبار احدهما
لا مع التعيين فلا وجود لها الا بانضمامها
الى اللوازم او القدر المشترك
وهو الاصل المحفوظ
ومنه المطلب

قولنا
بل فى الوجود الحقيقى
الذى ... وليس فى الوجوب
الذاتى عند المتالهين ثم ... الى
الى التوحيد ... الوجود
فى الممكنات عارية ... لم
يصر عينا ولا جزءا للمهيات ...
... الى ...
والى ... الامكان ...
فى الوجود ... المشترك
... قدس سره
العلى

قولنا
لنفسه
... الموجود لنفسه
فالمهيات ليست موجودة لنفسها
لنفسها لاحتياجها الى الحيثية التقييدية
والتعليلية والوجودات ... الى الحيثية
التعليلية ... لها ... لكونها
روابط محضة كالمعنى الحرفى
... قدس سره
العلى

[illegible]

...

فى الحسّ عالمين بطل الخلأ تخالفا بالنوع او تماثلا انّ السّماء كلّها احياء والشمس قلب غيرها الاعضاء

والعنصرى ثقيلا او خفيفا يجذب الافلاك به لطيفا

فى عرض هذا العالم لكان شكله الطبيعى هو الكرة والكرتان اذا لم تكن احديهما محيطة بالاخرى لزم الخلأ فيما بينهما لانّ تماس الكرتين بالنقطة سواء تخالفا بالنوع او تماثلا هذا هو البرهان المشترك وامّا المختص بكلّ واحد من المخالفة النوعية والمماثلة العددية ففى الاسفار والمبدء والمعاد نقلا عن المعلم الاول والشيخ الرئيس من شاء فليرجع اليهما ثمّ لما نفينا عالما آخر سوى هذا العالم اردنا ان نقول هذا العالم واحد لا بالاجتماع والاتصال فقط بل الا انّه كثير وواحد بالعدد باعتبار النفس والعقل الكليين اللذين هما عالم الوحدة وباعتبار انّ الوجود فى الكلّ عين الهوية والوحدة الحقة الظلية ولا سيما بالنظر الى وجهه الى الله الواحد تعالى بالحق المتعال الذى هو على كلّ حاضر وغائب شهيد ثمّ اذا قلنا انّ السّماء كلّه كواكبه وافلاكه الكلية والجزئية احياء عقلاء مبتهجون بحياتهم لا يسأمون متواجدون فى عشق جماله لا يفترون لكان نفوسها المتعلقة بها عشوقها المتشبه بها وفى بعض الآثار النبوية اطّت السّماء وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع او ساجد والشمس قلب له وكما انّ القلب الصنوبرى فى الانسان الصغير اشرف الاعضاء وله الرياسة كان الشمس فى الانسان الكبير سيّما الكواكب والافلاك وله الرياسة على كل الاجسام غيرها الاعضاء الاخر للانسان الكبير عن الرئيسة المرؤسة وقد جعل الرئيسة فى الانسان الصغير باعتبار سبعة وبازائها فى السّماء السبعة السيّارة وقد ذكر العرفاء الشامخون فى التطبيق كلمات جمّة لا يسعها هذا المختصر والجسم العنصرى ثقيلا كان او خفيفا يجذب الافلاك الحيّة بالدوام الى ما شاء الله به لطيفا

بل جعل القوم اولوا الفطانة عناصر الحجر المثانة

اى قليلا فلا يقدح عدم حيوة بعض العنصريات فيما نحن بصدده لان العالم كله حيوان بل جعل القوم اى الحكماء الاقدمون اولوا الفطانة عناصر الانسان الكبير كحجر المثانة فى الانسان الصغير اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس فى كتاب المبدء والمعاد واعلم ان اسم السماء واسم الكل واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسماء المترادفة كانهم لم يكونوا يعنون الجوهر الفاسد الذى يشتمل عليه كرة القمر فانه اصغر بالنسبة الى العالم السماوى من الحصاة الحادثة فى بدن حيوان بالنسبة الى جرمه ثم اذا قيل حيوان لم يدخل تلك الحصاة فى جملته ولم يمنع عدم حيوتها ان يكون الجسم الذى هو حى باكل عندهم بالقياس الى المبدء الاول كشىء واحد حى له نفس عقلية وله عقل مفارق يفيض عليه وربما قالوا الكل للسماء الاولى فان كثيرا من الفلاسفة جرت عادتهم بان يسمّيها جرم الكل وحركتها حركة الكل وبحسب الاختلاف فى هذين الاستعمالين تارة يقولون عقل الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة لانها شىء واحد ونفس الكل ويعنون به جملة الانفس المحركة للسماويات كانها شىء واحد وتارة يقولون عقل الكل ويعنون به العقل المحرك بالتشويق للكرة الاقصى الذى هو اولى بالتشويق بعد الخير المحض ونفس الكل ويعنون بها النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم انتهى كلامه وكون العناصر العنصريات بمنزلة حجر المثانة باعتبار حقارتها وتفاسدها بالنسبة الى السبع الشداد الا انها كون الانسان المتولد منها خليفة الله فى الارض ومظهر اسمائه ومجلى صفاته ومخلوقا لله والاشياء لاجله لا ان ذلك باعتبار عقله المستفاد واتحاده بالعقل الفعال لا سيما

فبا النظام الجملى العالم شخص من الحيوان بل ادم لكن لا راس له ولا ذنب كما له ليس تشير وغضب

فمع تعدد توارد العلل على المشخص الكبير قد نفعل ثم الوجود اعلم بلا التباس خيرا هو النفسي وفي القياسي

والخير كالشر احتمالا احويا المحض و الكثير و المساويا

الكمل افراده الفانين فى الحق المتعال اذا عرفت ذلك فبا النظام الجملى العالم اى لنا جملة ملحوظة متدلية بعز شأنه شخص من الحيوان لا حيوان فقط بل ادم اى انسان كبير لكن لا راس له كالانسان البشرى ولا ذنب كالحيوان العنصرى كما له ليس تشير وغضب لبرائة السموات منها وليس من شرط الحيوانية والانسانية المطلقتين هذه بل الحيوة ودرك الكليات وهما حاصلان له باعتبار اشتماله على النفوس والعقول فمع تعدد اى تعدد اله العالم توارد العلل المستقلة على الله المشخص والانسان الكبير الشخصى الذى قد انفعل وتاثر وهذا مع فتعدد الاله

غرر فى دفع شبهة الثنوية بذكر قواعد حكمية

ثم الوجود مفعول اول لقولنا اعلم بلا التباس خيرا مفعول ثان هو الخير النفسى وفى القياسى اى الاضافى فكل وجود ولو كان امكانيا خير بذاته خير بقياسه الى غيره وهذه المقايسة قسمان احدهما مقايسته الى علته فان كل معلول ملائم لعلته المقتضية اياه وثانيهما مقايسته الى ما فى عرضه مما ينتفع به فى هذه المقالة يقتحم شرا ما فى بعض الاشياء الكائنة الفاسدة فى اوقات قليلة ونتكلم فى كيفيته وقوعه تبقسيم الشئ الى الاقسام المنقول فى الكتب الحكمية عن ارسطو فى دفع هذه الشبهة وبان الشر عدم فقلنا والخير كالشر احتمالا اى بحسب الاحتمال العقلى حويا المحض و الكثير و المساويا فالشئ اما خير محض واما خير كثير غالب على شره واما مساو له وكذا فى جانب الشر فالاقسام خمسة اذ المساوى فى كل منهما قسم واحد

قولنا خير بذاته

حيثية الوجود طرد العدم ورفع القوة وصريح النور والظهور وعين المطلوبية والمعشوقية الاترى انك اذا وصفت ... شركه ... من قد لم يفارق معشوقها الذى هو وجودها ومقوم حقيقتها وقيوم حقيقتها ...

فالمحض كالعقول والذي كثر خيراته مثل الغاليل الاخر اذ الكثير الخير مع شر اقل في تركه شر كثير قد حصل
ترجيح مرجوح وما تماثلا شر اكثيراً مع شر مساو ابطلا

كما ان الغالب من كل منهما يستلزم مغلوبية الآخر فلم يعد قسماً آخر ثم القسمة اما في
الخير والشر الذاتيين او الاضافيين كما في القبسات حيث اعتبرها بحسب الاضافة
وجعل المقسم هو الموجود بان الموجود اما خير محض لكل شيء لا يستضر بوجوده شيء
واما شر محض يستضر بوجوده كل شيء واما نفعه غالب واما ضرره غالب واما هما
متساويان كل ذلك بالنسبة الى الغير فالمحض منه الخير المحض كالعقول فانها موجودات
بالفعل ليس لها حالة منتظرة وكمالات تامة جامعة لا تنفد ولا تبيد فهي خير محض
بكلا المعنيين والذي كثر خيراته مثل الغاليل الاخر والكائنات التي فيها نقايص
قليلة واضرارات نادرة وانما وجد هذا القسم والبتة الخير المحض اذ الكثير الخير
مع شر اقل فيه بحسب الذات قليلة في تركه اي ترك ايجاده شر كثير قد حصل
كما قالوا ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فيكون من القسم المقابل الغير
الموجود واما الاقسام الثلثة الاخر فلا يمكن وجودها كما قلنا ترجيح مرجوح في ترجيحه
ما تماثلا اي المساوي على المساوي بلا مرجح شر اكثيراً مع شر مساو ابطلا اي
لزوم ذينك بالتوزيع على تقدير وجود ذين ابطل وجودها فاذا لم يكونا موجودين
لم يكن الشر المحض موجوداً بطريق اولى ولم يحتج الى دليل والشر اعدام والجعية
باعتبار افراد الشر وقد حكوا ابداً من هذه المسئلة ونبهوا عليها بامثلة مسطورة
في الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق دليلاً عليها
نقلناه في مواضع اخر غير هذا المختصر ثم هذا الكلام اشارة الى الشر في الاولويات

قولنا
وجعل المقسم هو الموجود
اي باعتبار وتعميمه قبل الرجوع الا
البرهان لم يدخل في الوجود كما قلنا
بحسب الاحتمال العقلي والا فمعلوم
ان الموجود الواقع ليس الا الخير المحض
والخير الغالب
منه قدس
سره

قولنا
وما تماثلا
الالف فيه للاطلاق او للتثنية
وفي ابطلا للتثنية
منه قدس
سره

قولنا
ولم يحتج الى دليل
كيف وان في القبسات بعلم الشر لم
من فرض وجود الشر المحض لانه الوجود كما
علمت طرد العدم وعين الشر والمراد
والخير فلا كثيرا وفرضنا
[illegible]

[illegible]

والشر اعدام فكم قد ضل من — يقول بالبزدان ثم الاهرمن — وان عليك الغنا من تاثير العدم — من سلب قبح منك عن سلب النعم

كما هو الواحد اثر الاحد — ليس له الاجزاء لا اجزاء حد — ومادة وصورة عينيه — ذهنية كذا ولا كميه

كما كان لا اقل على مشرب ارسطو واذا عرفت ذلك فكم قد ضل من يقول باليزدان ثم الاهرمن عطف بثم لدناءته رتبة ولو عند الثنوية وضلالهم اما على مشرب افلاطون فلان تلك الشرور القليلة اذا كانت اعداما لا تحتاج الى العلة الموجودة كما قالوا بها فان العدم يرجع الى العدم كما ان الوجود يرجع الى الوجود واما على مشرب ارسطو فلانها وان كانت موجودة ولكن لما كانت كثيرة الخير طفيفة الشر لا يليق بالحكيم اهمالها كما علمت فهي مستندة الى مبدأ الخيرات فاية حاجة الى مبدأ موجود على حدة ولما توجه على قولنا الشر اعدام ان العدم لا تاثير له وهذه الشرور مؤثرات دفعناه بقولنا وان عليك العنا تاثير العدم من سلب قبح منك عن سلب النعم منك مثل سلب البصر سلب الكثير الذي يشاد والدهم ونحوها يعني ان الشرور اعدام ملكات فلها حظ ضعيف من الوجود لا سلوب ايجابات كسلب القرنين الانسان بل كسلب البصر منه ففرق بين عدم الشيء مطلقا وبين عدمه عن موضوع قابل

غرر في بساطته تعالى

كما هو الواحد اي لا شريك له مطلقا ولا فرد لطبيعة الوجوب سواء كان اثر الاحد وبيانه انه ليس له الاجزاء مطلقا تفصيلا لا اجزاء حد اي الجنس والفصل ولا مادة وصورة عينية كما في المركبات الخارجية ذهنية كذا اي لا مادة وصورة ذهنية كما في الاعراض ولا اجزاء كمية اي مقدارية ووجه الضبط في تقسيم الاجزاء الى اقسامها الاربعة ان يقال الاجزاء اما موجودة بوجود واحد في العين واما موجودة بوجودات متعددة وعلى الاول اما ان تعتبر في الذهن لا بشرط فهي الاجزاء الحملية والاولى التعبير عنها بالاجزاء الحدية

قولنا واما على مشرب ارسطو ويرد انه تقاعد بهذا الدفع وذلك لان هو مناط الشبهة من تقسيم الوجود الى الخير والشر جعل مناط الدفع ومع ذلك مشرب افلاطون اعذب كما لا يخفى

منه

قولنا لا يليق بالحكيم اهمالها فان الشر لا يعد ايجاده بحيث الشر القليل الذي لا يعبأ به من تلك الخيرات التي لا تعد ولا تحصى ثم انها من حيث كونها مؤدية الى تلك الشرور القليلة مجعولة بالعرض ومن حيث كونها ملزومة للخيرات المتكاثرة مجعولة بالذات ولذا قالوا ان الشر مجعول لكونه الا لهين بالعرض فالنار جعلت بالذات للانتفاعات المعلومة لا للاستقذار الجزئي الا بالعرض والوهم جعلت لذات لادراك المحبة الجزئية من الصديق والعداوة الجزئية من العدو مثلا لا للخوف من الميت او للخوف من عدم وصول الرزق الا بالعرض وقس عليها البواقي

لو وجب خلف بلا التباس اذ بينهما الامكان بالقياس ولحتاج في الوجود او تقوما كما اذا امكنت ايضا لزما

لو قوعها اجزاء لحد المركب واما التسمية بالاجزاء الحملية فعنوان الجزئية ينافي الحمل ان تعتبر في الذهن بشرط لا فهي الاجزاء الوجودية الذهنية اعني المادة والصورة الذهنيتين وعلى الثاني اما ان تكون متباينة في الوضع فهي الاجزاء المقدارية والا فهي الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة الخارجيتين ثم اشرنا الى البرهان بقولنا لو وجبت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تع فذلك خلف بلا التباس من حيث انا فرضنا واحدا ذا اجزاء واذا كانت الاجزاء واجبات لزم تعدد الواجب فيكون كل واحد بسيطا اذ بينهما الامكان بالقياس والصحابة الاتفاقية فهذا بيان الملازمة بما تقرر انه اذا فرض واجبان لم يكن بينهما تلازم والا لزم معلوليتهما او معلولية احدهما فح لم يكن تركيب حقيقي مؤد الى الوحدة لعدم الافتقار فيما بين الاجزاء وهذا ما ادعيناه والا لزم الاحتياج الواجب في الوجود هذا اذا كانت الاجزاء وجودية ضلية او احتاج تقوما اي في التقوم هذا اذا كانت حدية تحليلية وذلك محذور ولخر يلزم على تقدير وجوبها كما اذا امكنت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تع ايضا لزما اي لزم ذلك الاحتياج لان الاحتياج من لوازم التركيب فكل مركب محتاج الى اجزائه ويمكن ان يكون الالف للتثنية اي لزم الخلف والاحتياج جميعا على تقدير امكان الاجزاء لكن لزوم الخلف على وجه اخر وهو صيرورة الغني المحض مشوبا بالحاجة والحق الصرف مختلطا بالباطلات الصرفة والواجب المحض مختلطا بالممكنات العدمية

الفريدة الثانية في احكام صفاته

علت ايانه

غرر في تقسيمها

اعلم ان كل ما في الشهادة اية لما في الغيب

قولنا
واما ان تعتبر في الذهن اه بشرط لا فهي الاجزاء الوجودية الذهنية وذلك ان الجنس والفصل مثلا اذا لوحظا فان حينئذ ذهنا اوذهنيا او تصالان هي الوجود المنفرد القائم في الوعاء الذهنية مثلا وجود الحيوان بنفسه في الذهن هو وجود المتحد لوجود الانسان من الفرس والبقر وغيرها في الذهن فالحيوان الملحوظ في الذهن فقط والناطق الملحوظ فيه فقط ليسا جنسا وفصلا انما هما مادة وصورة ذهنيتان
منه

قولنا
هذا اذا كانت حدية تحليلية
وهذا ايضا محذور شديد من الحاجة في مرتبة قوام الذات كما ان الحاجة في مرتبة خارجة منه فلا وجه لقول المحقق اللاهيجي انه لا يلزم الحاجة على فرض وجود الاجزاء الحملية لان الجنس والفصل وجدا مع الشيء في مرتبة التقرر متقدمة عليه لا في مرتبة الوجود المتأخر
منه قدس سره

بالسلب والثبوت نعتنا انشعب	ثانٍ حقيقياً بدا او من نسب	فقسم حقيقياً الى محض وذي	اضافة كالحي والعلم خذي
ثم الاضافية والسلبيه	كعالمية وقدوسيه	ان الحقيقي من المضاف	زيد على الذات بلا خلاف

كما قال مولانا الرضا صلوات الله عليه قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا فاذا نظرنا الى ما ههنا وجدنا زيداً مثلاً ان له صفات سلبية ككونه ليس بحجر وصفات ثبوتية وهي اما حقيقية محضة كحيوته وبياضه او حقيقية ذات اضافة كعلمه بما سواه وقدرته واما اضافية محضة كابوته لعمرو واخوته لبكر فاعلم ان للحق تعالى هذه الاصناف الاربعة من الصفات كما قلنا بالسلب والثبوت نعتنا انشعب ويقال لنعوت السلبية صفات الجلال وللنعوت الثبوتية صفات الجمال ثانٍ وهو الثبوتي اما حقيقياً بدا او من نسب اي اضافياً ثم قسم حقيقياً الى المحض اي قسم الثبوتي الحقيقي الى المحض الذي لا يكون الاضافة الى الغير نفسه ولا لازمه والى الحقيقي ذي اضافة لازمة الاول كالحي وهو الحيوة اذ لا يعتبر الذات في المشتق ولا سيما ما يطلق عليه تعالى وكالوجوب الذاتي وعلم ذاته بذاته وابتهاج ذاته بذاته ونحوها والثاني مثل العلم بالغير والقدرة عليه والارادة له واما الخاء خذي والياء للاطلاق ثم النعوت الاضافية والسلبية كعالمية فان العالمية نفس النسبة التي للعلم الى المعلوم وكالقادرية التي هي نفس النسبة التي بين القدرة والمقدور وقدوسية وهي سلب المادة بالمعنى الاعم ولواحقها بل المهية ايضاً فالصفة السلبية اعم مما يتنطق فيها بحرف السلب مما كان له لفظ بسيط كما في ليس بكاتب في زيد فانه يعبر عنه بلا قوة

غرر في ان اثبات النعوت عين ذاته

ان الحقيقي من المضاف اشارة الى ان الصفة الاضافية كالقادرية مضاف حقيقي و الحقيقية ذات الاضافة كالقدرة مضاف مشهوري زيد على الذات بلا خلاف اذ لو كان

قوله ويقال لنعوت السلبية صفات الجلال لتجليله تعالى بها عن التركيب والجوهرية والعرضية والجسمية بل المهية والنقص حيث يقال انه ليس بمركب وليس بجوهر وليس بعرض وليس بجسم وليس له جهة وبالجملة ليس له نقص ومهية زائدة على الوجود واما الثبوتية فهي لكونها محاسن جماله فجماله تعالى علمه وقدرته وغيرهما وبالجملة هو الحي العليم المريد القدير السميع البصير المتكلم ونحوها من الاسماء الحسنى عند العرفاء ويعبرون لكثير من الصفات السبع التي هي مبادي ما قصدوا بحث عنها في علم الكلام ايضا منه

قوله بحيوته كمحبته ذاته لذاته وبهجته ذاته لذاته وعشق ذاته لذاته ونوريته ذاته لذاته منه قدس سره

قوله بالمعنى الاعم اي مادة الفعل سواء كان موضوعا او متعلقا منه قدس سره

لكن مباديها القيومية ترجع وذي نسبة اشراقية ووصف السلبي سلب الاحتياج كل الاُدربا
ان الحقيقية من صفاته بنسبتها هي عين ذاته

عينا لزم كون الذات نسبة اعتبارية تعالى عن ذلك علوا كبيرا لكن مباديها اى مبادى
النعوت الاضافية لقيومية اى الى قيومية ترجع وذي اى القيومية ليست نسبة عقلية
بل هي نسبة اشراقية اى انها اشراق الحق تعالى ومرتبة ظهوره وتسميته اضافة اشراقية
مع انه اصل كل وجود وعماد كل ظهور ونور باعتبار كونه برزخ البرازخ واقع بين مرتبة
الخفاء المطلق المعبر عنه بالكنز المخفي في الحديث القدسي وبين الوجودات المقيدة من المجردات
والماديات منبسطا عليها كاضافة بين شيئين ووصف السلبي سلب الاحتياج فاذا قلت
هو تعالى ليس بجوهر مثلا فالجوهر ماهية اذا وجدت وجدت لا في موضوع وهو ليس بماهية
الاستقلال في الوجود عنه وفيه ايضا ماهية كما يقال الجوهر ماهية اذا وجدت كانت لا في
الموضوع ولوجوده حدا فاذا سلبت الجوهر عنه سلبت تلك الماهية وذلك الحد عنها
والنقايص في سلب الاحتياج كل اى الصفات السلبية اذ ربما ينحل سلوبها ترجع الى سلب
واحد هو سلب الاحتياج كما ان الصفات ترجع الى اضافة واحدة اشراقية هي القيومية وصفاته
الحقيقية ترجع الى صفة واحدة هي الوجوب والوجوب الى الوجود الشديد الغير المتناهي عدة
ومدة وشدة وهو عين الذات اذ الماهية فيه هي الانية ان الحقيقية من صفاته بنسبتها
اى الحقيقية المحضة وذات الاضافة هي عين ذاته اذ ذاته مطابق بفتح الباء اى مصداق
للحمل بيانه ان ذاته تعالى لابد ان يكون بذاته كاملا مستحقا لحمل الصفات الكمالية وبجملة
وبهاؤه في مرتبة ذاته بذاته اذ لو كان مرتبة الذات خالية عن الكمالات ومعلوم انها لنا
عن فقدانها لانها ايضا ولا لكانت عين السلوب لهذه الكمالات كما يحلو امكانا والامكان

قولنا لقيومية
القيومية في اصطلاح الحكماء تستعمل بمعنيين احدهما بمعنى القيام بالذات وثانيهما المقومية الوجودية للغير وهذا هو المراد ههنا
منه قدس سره

قولنا وهما ليسا سلوبين حقيقة
وربما في الوجود مثلا ليس سلوبا واما الوجود المحدود بما هو محدود فهو مسلوب كما قلنا بعد ذلك وذلك المحدود سلب الوجود واصل الكمال فهو سلب عنه لزم التركيب في ذاته من الوجود والعدم والكمال وسلب الكمال بخلاف سلب السلب فانه اثبات وهو يليق به
منه قدس سره

قولنا هي الوجوب
لان حقيقة الوجوب ليست صفة زائدة على الوجود الذي هو ذاته حتى تكون صفة اى صفة كانت باعتبار مفهومها لا باعتبار وجودها التي هو وجود ذاته فذاته تعالى هو الوجود البحت البسيط كما قلنا والوجود الى الوجود الشديد الغير المتناهي فالوجوب باعتبار المنتزع عنه تعين في الوجود البحت صفة باعتبار الوجوب بمعنى الوجوب
منه

قولنا ليس
غير سلوبية ترجع
فلو اعتقدنا انه ليس بمحتاج وليس بناقص بكفره المعرفة بسلوبه كلها اضافاته وثبوته لكن اين المعرفة التفصيلية من الاجمالية وكم من مسلم ضعيف
منه

قولنا
بيانه لان ذاته تعالى لما بيّن مطابق ان ذاته
بمشابهة بالارسطي وقولنا ذاته مطابق للصفات حيثيته وبالارسطي عينيته الصفات للذات بذاته بلا حيثية تقييدية وتعليلية مصداق لحمل صفاته الصفات التي معانيها عين الذات وان كانت الصفة مصداقها كالتي ذكرناه
منه قدس سره

انتكاف

إذ ذاته مطابق للحمل   وجهة القبول غير الفعل   واتحدت في الذات لا مفهوما   ككونه المقدور والمعلوما

ان كان موضوعه المهية التعملية كان ذاتيا لكن لا مهية للواجب تع سوى الوجود الصرف
الذى هو حاق الواقع ومتن الاعيان فالامكان الذى موضوعه الامر الواقعى استعداد
وحامله مادة لا بد لها من صورة والمركب منهما جسم تعالى عن ذلك فوجب ان يكون
هو تع عالما بذاته لا بالعلم الزايد قادرا بذاته لا بالقدرة الزايدة وهكذا فى ساير الكما
وجهة القبول اى قبول ذاته للصفات عرضية لو كانت معللة غير الفعل اى غير جهة فاعليته
لتلك الصفات هذا برهان اخر تقريره انه لو كانت الصفات زايدة على ذاته كانت معللة
بذاته اذ لا واجب اخر لما مر فى دليل التوحيد لا ينفعل عن مجعولاته بلا تراخيه فيلزم ان يكون فاعلا وقا
من جهة واحدة لكونه بسيطا غاية البساطة هو   غرر فى انها متحدة مع كل الاخرى
كما كانت الكل متحدة مع ذات الموصوف بها واتحدت فى الذات والوجود لا مفهوما اذ
تكون الفاظها مترادفة وهو باطل ككونه المقدور لله والمعلوم لله هذا نظير
للمقام وتوكيد يرتفع به ظلام اوهام اختلط عليهم المفهوم بالمصداق فيرون اختلاف
مفاهيمها ويتوهمون اختلاف وجودها ومصداقها بحسبها وكانهم لم يقرع اسماعهم
جواز انتزاع مفاهيم مختلفة من مصداق واحد فهم مع القائلين باتحادها فى المفهوم
ايضا فى شقاق وتقرير النظير انه يصدق عليك انك مقدور لله ومعلوم له ومراد له و
الى غير ذلك من المضايفات للاضافات له تع وانت شخص فى حد مصداق فارد ولا يمكنك
ان تقول انا مقدور له من جهة ومعلوم له من جهة اخرى مثلا اذ يلزم ان يكون حيثية
مقدوريتك غير معلومة له مع انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة او حيثية معلوميتك غير

قوله
هذا تنظير للمقام
المقام جواز انتزاع مفاهيم
شتى لغير ذوات
واحدة
١٢

قصير فكونه ظاهرا لظهور ومظهرا للغير فهو نور ولذا افاضة الشعاع ظاهر لزومها للنور فهو قادر
والحي دراكا وفعالا ابدا فالنور حي حيث غير وجدا ولذا ظهور مرجع العلم فهو علم وقس سائر الاوصاف له

مقدورة له مع ثبوت عموم قدرته على ان الكثرات والمركبات لابد ان ينتهي الى الوحدات
والبسائط وكل واحد بسيط منها شيء وموجود وواحد ومعلوم ومقدور لله الى
غير ذلك من جهة واحدة فظهر ان اتحاد مفاهيم كثيرة في الوجود والمصداق واتم
اشرنا الى كونه صرف الوجود بذاته مصداقا لجميع صفات الكمال بقولنا فهو صرف وكون
هو ظاهر بذاته وظهوره فيما لاحظ ان لاذات هنا طرء عليه الظهور فهو نفس الظهور
واذ هو ظهور قائم بذاته فهو ظاهر كما ان البياض لو كان قائما بذاته كان ابيض ومظهر
للغير الذي هو الماهيات فهو نور لان النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره واذ
نوريته اي لما كان الوجود نورا وافاضة الشعاع ظاهر لزومها فاعل ظاهر للنور
كما نرى في النور العرضي فياض للشعاع لان شعاع النور المعنوي الانوار القاهرة
والاسفهبدية وهي حية عالمة ناطقة الان يبلغ في التنزل الى الانوار العرضية بخلاف
العرضي شعاع فهو قادر اذ القدرة هي الافاضة بالشعور والمشية والحي دراكا وفعالا
بدا فالنور الذي هو الوجود الصرف حي حيث تعليل فيه اي في النور وجدا
اي الدراك والفعال في الالف للتثنية او هذا التعريف فالالف للاطلاق واذ ظهور
مرجع العلم لان العلم انكشاف الاشياء وظهورها بين يدي العالم وعلى تعريف
شيخ الاشراق العلم كون الشيء نورا لنفسه ونورا لغيره فهو اي النور الحقيقي والنور
الصرف علم وقس على صحة كونه مصداقا لهذه الاوصاف بحيثية مصداقية سائر الاوصاف
فالارادة هي الرضا بالمراد والوجود الصرف عين الرضا والعشق بذاته وبآثاره والتكلم

قوله
دراكا
دراكا هو الدراك الفعال ... القدر المشترك بين الدراك والدراك بالسر ... فعالا كما في ... هو ... بين الدراك بالعلم الحضوري ... هو ... والفعال ... بالحركة الارادية ... ومن الفعال ... كما ...

(٢) ... بين ... (١) ... (٤) ...

والاشعري بازدياد قائله وقال بالنيابة المعتزله ونغمة الحدوث في الطنبور قد زادها الخارج عن مفطور

ما واجب في وجوده بذاته فواجب الوجود من جهاته

هو الاعراب عما في الضمير والوجود الذي هو المعروفية والمحبة الاضافية اعراب عن الكنز الغيبي المكنون بالغيب ايضا اعراب باظهار بذاته لذاته وهو التكلم الذاتي فاجعله مقياسا للكلام ولذلك ترى العرفاء يطلقون الاسم على نفس الوجود ملحوظا بتعين من التعينات الكمالية والمسمى على الوجود **غرر في ذكر اقوال المتكلمين في هذا الباب** الصرف ملحوظا بلا تعين والاشعري بازدياد في صفاته الحقيقية قائله الثابتة باعتبار الطايفة كقول الثنائية وانما قال كانت كرام القادة والزامهم بالقدماء الثمانية مشهور وقال بالنيابة المعتزلة اي ذاته نائبة مناب الصفات بمعنى ان خاصية العلم مثلا اتقان الفعل وهي مترتبة على نفس ذاته بلا صفة علم حقيقة وقد اشتهر انهم اخذوا الغايات ودعوا المبادي بالحقيقة نافون للصفات ومنشأ غلطهم ان الصفة هي المعنى القائم بالغير فكيف يكون ذاته مستقلة ولم يتفطنوا ان حقيقة كل صفة هي الوجود والوجود مقول بالتشكيك فكل صفة له عرض عريض كما في العلم ان مرتبة منه كيف ومرتبة منه واجب بالذات وقس عليه القدرة والارادة وغيرهما فالمرتبة الاعلى من كل صفة هي حقيقة تلك الصفة بلا تجاوز ولا لفاظ موضوعة للمعاني العامة ونغمة الحدوث اي حدوث صفاته الحقيقية في الطنبور له طنبور معرفة الصفات قد زادها القائل الخارج عن مفطور اي مفطور العقل لانه تغيير وتفريج للكرامية حيث زادوا وقللوا وخطأ عن حسبوا بزيادة الصفات الحقيقية وحدوثها ولا يرضى بفطرة العقل ثم اشرنا الى تزييف هذا المذهب بقولنا ما واجب في وجوده بذاته فواجب الوجود من جميع جهاته فكما انه واجب الوجود كذلك واجب العلم والقدرة

هو تعالى عالم بالذات اذ منه وجود عالمي الذات فهذ وكلما جرد عاقل كما تجرد العاقل ايضا حتما
اذ عقل امثاله الامكان اولا وهذا الظاهر البطلان ثم الجواز ان تغيير فذا خلف اذ الموضوع عقلا اخذ
دونه بالفعل معقول فهو عاقله بالفعل اذ ضايفه

والارادة ونحوها وليس هذا ترتيبا لمذهب الاشعري اذ هو ايضا يقول صفاتا للجز
لذاته لقوله بقدمها فهذه القاعدة اعنى قولنا واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع
الجهات اعم من العينية **غرر في انه تعالى عالم بذاته** وهو تعالى عالم بالذات
اى بذاته اذ منه سبحانه وجود عالمي الذات اى العالمين بذواتهم اخذ ومعطى
الكمال ليس فاقدا له **برهان آخر** وكلما جرد عاقل كما تجرد العاقل ايضا حتما
اى كل مجرد عاقل كما ان كل عاقل مجرد لا من باب انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بل من باب
مبرهنية كل من القاعدتين على حدة فقلنا في بيان الاول اذ عقل مبنى للمفعول اى
معقولية امثاله الامكان اولا امكان له وهذا الظاهر البطلان هذا من باب
رفع الصفة فاعلها كالحسن الوجه ولا ينبغى ان يقرء بالاضافة اذ لا يوافق ما كرونا
في الاعراب في ظهور بطلانه لان كل موجود يمكن ان يعقل بوجه لو بالوجه العام مثل
موجود وواجب او ممكن او غير ذلك ثم الجواز اى الامكان الذى هو الشق الاول ان
كان بتغيير بان يقشره العقل ويعريه عن مقارناتها حتى يصير معقولا فذا خلف
اذ الموضوع عقلا مجردا اخذ فهو بلا مؤنة تعرية مسرهرى ودونه اى الجواز بدون
التغيير امكان عام في ضمن الوجوب فهو بالفعل معقول فهو اى ذلك المجرد المعقول
بالفعل عاقله اى عاقل نفسه بالفعل لا بالقوة اذ ضايفه اى ضايف العاقل
المعقول المتضايفان متكافئان قوة وفعلا ان قلت لم لا يجوز ان يكون معقوليته
بالفعل في ضمن معقوليته للغير لا للذاته قلنا لو كان معقولا لغيره والغير عاقلا له لكان

مجرد

ما غير معقولية حصولا لم يلفه عقل عاقلا معقولا

قوله

موجوداً لذلك الغير كما هو شرط المعقولية للغير عند المشائين في هذا الدليل اللهم فلم يكن
مجرداً عن المادة بالمعنى الاعم من الموضوع وقد فرضناه مجرداً هف ان قلت هل يمكن
التمسك بالتضايف لاثبات معقولية ذاته لذاته كالاثبات فعلية العاقلية بان
اذا كانت المعقولية في مرتبة ذات المجرد بحيث لا وجود له الا المعقولية كانت العاقلية
ايضاً في مرتبة ذاته بلا ان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار في المعقولية قلت
نعم قد استند لصدق المتالهين تبتكافؤ المتضايفين في الشاهد وغيره على اتحاد العاقل
والمعقول في العلم بالغير ايضاً ولكن عندي انه لا يثبت المطلب بهذا اذ التكافؤ في المرتبة الذي
هو من احكام التضايف لا يقتضي ازيد من تحقق احد المتضايفين مع الاخر ولو بنحو التقارن
لا مقدماً ولا مؤخراً الا الاتحاد كيف والعلة مضايفة للمعلول والمحرك للمتحرك والتكافؤ لا
يستدعي الا ثبوت المعية في المرتبة بين طرفي كل منهما لا اتحادهما وجوداً وحيثية والا جمع
المتقابلان في موضوع واحد من جهة واحدة فاذ كان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار
في المعقولية ثم ان سلسلة التضايف لان مفهوم المعقول بالنظر الى مفهوم العاقل المعقول
كيف المضاف امر معقول بالقياس الى الغير والغرض ان المفهومين المتضايفين كما انهما بمجردهما
مفهومهما لا يقتضيان تكثر الوجود والحيثية كذلك لا يقتضي تكافؤهما الاتحاد لا التكثر ولا
لا ياي الاتحاد بدليل من خارج فتامل ما اي شيء غير معقولية حصولاً مفهوماً لم يلف
وان كان مبنياً للفعول فحصولاً تميز والمراد انه ما كان وجوده في نفسه عين معقوليته ولم يوجد وجود
غيرها فهو عقل لها لكونه

عزّ في علية بغيره

عاقلاً و معقولاً بذاته

وعالم بغيره اذ استند اليه وهو ذاته لقد شهد
بالسبب العلم بما هو السبب علم بما مسبب به وجب
فقد قيل لا علم له بذاته وقيل لا يعلم معلولاته

وَعالم بغيره اذا استند غيره اليه تعالى وهو تعالى ذاته مفعول لقولنا لقد شهد وبالسبب متعلق بقولنا العلم بما هو السبب علم بما هو مسبب به اى بالسبب وجب حاصله ان الاشياء في ذواتها مستندة اليه تعالى وهو تعالى عالم وشهد ذاته التى هى عين علية الاشياء لما مر انه عالم بذاته والعلم بالعلة بما هى علة يقتضى العلم بالمعلول فهو تعالى عالم بذاته ثم التقييد بقولنا بما هو السبب اشارة الى ان المراد من العلم بالسبب العلم بالجهة المقتضية للسبب سواء كانت عين ذاته او زائدة وهى الامر المقدم على السببية الاضافية وعلى السبب لانها عين حيثية ترتب المسبب على السبب اذ التخلف عن السبب التام ممتنع كما اشرنا اليه بقولنا بذاته فكلما حصلت في ذهن او خارج حصل ذلك المسبب فيه اذ اللازم ممتنع الانفكاك عن الملزوم وحكم المنجم بما سيقع او الطبيب الحاذق حيث يقول الشئ الفلانى يحدث بكذا من هذا الباب وفي عدم تخلل لفظ الاقتضاء او الاستلزام في المتن اشارة الى ان المقتضى شانه شئون العلة الحقيقية ولاسيما الفاعل المصطلح للالهى فالعلم بما هو العلم به

غرر في ذكر الاقوال في العلم وجه ضبطها

قد قيل القائل بعض الاقدمين من الفلاسفة لا علم له بذاته بناء على ان العلم اما اضافة وهى لا يتصور بين الشئ ونفسه او صورة مساوية للمعلوم فيلزم تعدد الواجب وانت تعلم ان علم الشئ بذاته حضورى لا يستدعى شيئا منهما فهذا مع كونه كفرا او قريبا من الكفر يناسب القهرية خذلهم الله تعالى وقيل لا يعلم معلولاته اى مع علمه بذاته بقرينة المقابلة ومراد القائل انه لا يعلمها في الجملة اى في الازل اذ ليست موجودة في الازل وهو

ومثبت لعلمه بما جعل | اما يقول انه عنه انفصل | او ليس مفصولا فاما المبتدا | اما هو المعدوم ثابتا بلا
عينا فهذا مذهب المعتزله | او ذهنا الصوفية القائله | او ذو وجود ليس ذا اثبات | فمثل قائمة بالذات
مع سبقه ذا من افلاطون شهر | ودون سبق ان يكن باحضر

باطل اذ العلم بالعلة في الازل يستلزم العلم بالمعلول في الازل وان لم يكن المعلول في الازل
ومثبت لعلمه تعالى بما جعل اى بمجعوله تعالى من علمه بذاته تعالى اما يقول انه اى علمه تعالى عنه
تعالى انفصل او يقول انه ليس مفصولا عنه اى ذاته تعالى فاما المبتدا وهو ان يكون منفصلا
عن ذاته فلا يخلو اما هو اى علمه المعدوم ثابتا بلا اى ذو شيئية ثبوت وتقرر فقط عينا
للثبوت منفكا عن كافة الوجودات فهذا مذهب المعتزلة فجعلوا علمه تعالى المهيات الثابتة
في الازل وانت تعلم ان امكان تقرر المهية منفكا عن الوجود باطل او ذهنا اى الثبوت منفكا
عن وجود المهية نفسها لا عن الوجود التبعي لله تعالى الصوفية مثل الشيخ العربي واتباعه
ذا قائله فجعلوا الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه تعالى في مقام الواحدية علمه تعالى وهذا
قريب من حيث اثباتهم شيئية للمهيات واسنادهم الثبوت اليها في مقابل الوجود مع انك
قد عرفت اصالة الوجود ولا شيئية للمهية الا ان يصطلحوا ان يطلقوا الثبوت على مرتبة
الوجود وكانهم وضعوا اسمائنا وحقيقة الوجود مرتبة منها وقابلوها بها او ذو وجود
عطف على قوله اما هو المعدوم ليس ذا اثبات فقط على اصطلاحهم فمثل اى فعلمه مثل
قائمة بالذات اى بذواتها مع سبقه متعلق بذى وجود ذا من افلاطون شهر فجعل
علمه تعالى بالاشياء منفصلا عن ذاته ذا شيئية وجود سابقا على الاشياء وهو المثل النورية
التي سيجيء اثباتها في الفريدة المعقودة لبيان الافعال ولكنها ليست مناطا علمه التفصيلي
بالاشياء عندنا لكونها متاخرة الوجود عنه تعالى وعن علمه بها ودون سبق يعني ذو وجود
علم ولكن لا يكون سابقا في الكل فههنا قولان كما اشرنا بقولنا ان يكن علمه حصوليا باحضر

فى الكل نفس كونها العينية فذالك قول شيخ الاشراقية وان يكن فى البعض كالعقل الاول ثم صور الاشياء فيه ذا فالثاليس ام
اما الذى ليس بمعنى انفصاله ان كان غيره علا اجلا له مرتبتا فذا بغير مين لانكسيمانيس والشيخين

فى الكل اى كل ما سواه. نفس كونها و وجودها العينية الثانية باعتبار نفس الصورة العينية عين الصورة العلمية فذالك قول شيخ الطائفة الاشراقية وتبعه فى ذلك كثير من محققى المتاخرين سنوضح لك صحته وتحقيق سقمه وحجة اثباته وان يكن بان حضورى علمه بالارتسامى فى البعض والحضورى فى البعض كالعقل الاول الحاكى لكونه ارتسم صور الاشياء فيه ذا اى هذا القول ثاليس المطلى ام اى قصدنا ان مذهبه انه تعالى يعلم العقل بحضور ذاته ويعلم الاشياء الاخر بارتسام صورها فى العقل ولما فرغنا عن ذكر شعب القول بانفصال العلم شرعنا فى ذكر شعب القول باتصاله بقولنا اما العلم الذى ليس يرى مبنى للمفعول انفصاله فلا يخلو اما ان يكون عينه وزائدا عليه لكن زيادة متصلة اولا فالاول ما اشرنا اليه بقولنا ان كان غيره على اجلا له حال كونه مرتسما فيه فيكون علمه حصوليا فذا اى هذا القول بغير مين اى كذب لانكسيمانيس الملطى والشيخين ابى على وابى نصر الفارابى فقال الشيخ الرئيس ان المعنى المعقول قد يوخذ عن الشئ الموجود كما اخذنا عن الفلك بالرصد الحسى صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير ماخوذة عن الموجود بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم يكون تلك الصورة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها فلا تكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت ونسبة الكل الى عقل الاول الواجب الوجود هذا فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير فى الكل فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع الضوء للمضيئ والاسخان للحار

قولنا
بارتسام صورة المعقول الذى هو كلوح من ضيق الربوبية [illegible]

او غير باالمعقول المحسوس — ان متحد فهو لفرفوريوس — ودونه فالذات الاجمالي — علم فان بكل الاشياء ذكى

بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وعالم بان هذه العالمية يفيض
عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما انتهى والثاني قولنا او غير
بان كان العلم عينه فهو مع كونه متحدا بالعالم بالمعقول ايضا متعلق بتحصيل المحسوس
اذ العلم الاحساسي منقطع عنه على ما نسب الى المشائين ان متحد فهو مذهب لفرفوريوس
اعظم تلاميذ المعلم الاول قد تكلمنا على مذهبه فعسى ان يكون مراده ما سنذكر
من العقل البسيط انه ودونه اي دون الاتحاد مع المعقول ولكن مع العينية للذات
الواحدة البسيطة غاية البساطة فالذات هو الاجمالي من بيانية علم اي يكون
ذاته علما اجماليا وهذا متشعب على قولين فان بكل الاشياء ذكى اي لكان علمه
اجماليا بكل الاشياء التي ومنه فهذا القول للمتاخرين فقالوا ان ذاته علم اجمالي
بجميع ما سواه لا تفصيلي لكونه واحدا بسيطا والاشياء مختلفة الحقايق وكيف يمكن
ان يكون صورة الشمس مثلا في هنا علما بالشمس والقمر والحجر والمدر وربما اوردوا
مثالا وقسموا حال الانسان في علمه ثلثة اقسام احدها ان يكون علوما تفصيلية
زمانية على سبيل الانتقال من معقول الى معقول مع شوب تخيل وثانيهما ان يكون
ملكة تحصل من ممارسة العلوم وثالثها كونه بحيث ورد عليه مسائل كثيرة دفعة
فيحصل له علم اجمالي بجواب الكل وتلك الملكة البسيطة ثم ياخذ في التفصيل مستمدا من
ذلك الامر البسيط الذي فيه فهذا العلم الواحد البسيط فعال للتفاصيل وهو مشرق عليها
قالوا فقياس علم الواجب بالاشياء وانطواء الكل في علمه على هذا المنهاج والفرق بان

قوله
ما سنذكر من العقل البسيط انه
اي ان يريد من اتحاد المعقول العاقل
اتحاد الذات [illegible]
[illegible]
[illegible]

قوله
وكيف يمكن ان يكون صورة الشمس
[illegible]
كما قالوا ان الاشياء [illegible]
في الذهن [illegible]
[illegible] بالاشياء [illegible]
[illegible]
[illegible] في العلم الاجمالي
يكفي الصورة الواحدة كما ان
الذي هو صورة [illegible]
للملكات التي [illegible]
والتحقيق عندنا [illegible] الصورة
[illegible] الواحدة [illegible]
بوحدة الحقة الحقيقية [illegible]
بالاشياء المختلفة [illegible]
الصرف المحيطة [illegible]
ببسيط

[illegible]

للمتاخرين او بالبعض تفصيل البعض لدى الترجيح الذات علة لذات ما عدا والعلم للعلم وحيث اتحدا

بما تلونا الك علتاهما فاقض بان قد وحد معلولاهما

هذه الحالة البسيطة ملكة وصفة زائدة على النفس وفي الواجب تعالى عين ذاته وتصحيحنا كلامهم في بعض تحريراتنا اي بالبعض خبر مقدم لقولنا تفصيل البعض والحكماء لدى القول هو المرضي فذاته تعالى علم تفصيلي بالمعلول الاول واجمالي بما عداه والحكماء هكذا كل علة بعد المعلول الاول علم تفصيلي وصورة علمية لمعلولها بالمعلول الذي يليها تلك العلة بلا واسطة واجمالي بما له واسطة هذا ضبط الاقوال وبيانها مجملا بحيث يحصل للطالب الجليل احاطة عليها واما بيانها تفصيلا وبيان ما لها وعليها كلها فموكول الى الكتب المفصلة ولا سيما الكتاب الكبير لصدر المتألهين شكر الله سعيه ولنشرع في تحقيق ما هو الحق عندنا

غرر في ان علمه تعالى بالاشياء بالعقل البسيط والاضافة الاشراقية

الذات اي ذاته تعالى علة لذات ما عدا وهو كل الوجودات الممكنة المجردة والمادية والعلم للعلم اي علمه بذاته علة لعلمه بما عداه لما عرفت ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول وحيث اتحدا الالف للاطلاق بما تلونا لك من ان صفاته تعالى عين ذاته وان ذاته علمه بذاته لا تغاير بينهما اصلا علتاهما فاعل اتحد وضميره راجع الى الذات ما عدا والعلم بما عدا والمراد بالعلة الذات المقدسة تعالت وعلمها بها فاذا حكمت باتحاد العلتين فاقض بان قد وحد معلولاهما اي معلولا العلتين هما ذات ما عدا وعلمه تعالى بها والا لزم صدور الكثير عن الواحد هكذا حقق المقام العلامة الطوسي قدس سره في بعض كتبه ثم قد كان نورية لكن لا النورية الصرفة بل الحقيقية ولا النورية الحسية العرضية لعدمه الشعور المنبسطة على ظواهر السطوح المظهرة للمبصرات خاصة اللاحق بها الاصول الممكنة للثاني بل النورية الوجودية المستقلة

قوله قد كان نوريته　　وكان نوريته لذاته　　فلذا انتسابه الاشراقي　　وفيضه المقدس الاطلاقي

صرف الوجود بنفسه　　فلذلك الصفة منفية

الحية القائم بها مواضع الشعور المستمرة وغير المستمرة غيرها فالكامنة في اعماق الاشياء
وبواطنها آية المظهرة لكل الهيئات لا اضدادها ولا تغير حالها لا ثاني لها ولا امثال
وكان نوريته قد ذكر في نعلم قدرته وهكذا كان علم النفس بالصور العلمية المثالية
التي في عالمها عين قدرتها عليها وعين اضافتها الاشراقية اليها ولو صارت قوتها الوهمية
بل اقوى من الموجودات العينية بقوة النفس او بالنوم او الاغماء او غيرهما فيكون
نفس وجوداتها من سماء وارض وحيوان وانسان وغيرها علوما وقدرة ووجودا
قد ذكر انتسابه الاشراقي الى الاشياء وبعبارة اخرى قدرته فيضه المقدس الاطلاقي
وهو الوجود المطلق المنبسط على الاشياء فان للوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق
والوجود المقيد والاول هو الله جل شانه والثاني فعله والثالث اثره وانما قلنا انتسابه
الاشراقي اذ صرف الوجود المأخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه كالعنوان الفاني في المعنون
نسبته ذهنية مقولية ينفى فانه اذا اختص فكان كل وجود من صقع فيضه
فيضه من صقع ذاته فلا يبقى طرفا محصلا حتى يتحقق نسبته ولذلك كانت الصفة
منفية عنه اشارة الى قوله كمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي الصفات المأخوذة
بحيث يكون لها نسبة مقولية بخلاف الانتساب الاشراقي فانه لا يستدعي طرفا لانه
الاشراق القائم بالذات وعند ظهوره بالوحدة التامة يفنى كل مستشرق وينفى
كل قابل غاسق والعلم الاجمالي الكمالي المتفق عليه بين الاشراقي والمشائي يقول
الاشراقيات نفس وجود الذات علم اجمالي مقدم على العلم التفصيلي لانه وجود الاشياء

قوله
ولو صارت قوتها الوهمية
بحيث تتأكد عليتها
للقوة النورية
منه قدس
سره

قوله
اشارة الى قوله كمال الاخلاص
نفي الصفات فان مفهوم الخالق
شئ يقتضي مخلوقا ومفهوم الرحيم
مرحوما ومفهوم الرازق مرزوقا
وهكذا منه
قدس سره

قوله
وعند ظهوره بالوحدة التامة
كما في القيامة الكبرى عند الطمس
والمحق المحض للاشياء
مستهلكة باسم الواحد القهار
كما قال لمن الملك اليوم
لله الواحد
القهار
منه

للمتأخرين او بالبعض تفصيل البعض لذا الرضى الذات علة لذاتها عدا والعلم للعلم وحيث اتحدا بما تلونا لك علتاهما فاقض بان توحد معلولاهما

هذه الحالة البسيطة ملكة وصفة زائدة على النفس وفي الواجب عين ذاته وقد صحّحنا كلامهم في بعض تحريراتنا او بالبعض خبر مقدّم لقولنا تفصيل البعض من الحكماء لذا القول هو المرضى فذاته تعالى علم تفصيلى بالمعلوم الاوّل واجمالى بما عداه والمكان هكذا كل علة بعد الحق الاوّل تعالى علم تفصيلى وصورة علمية لذاته بالمعلوم الذى يليه تلك العلة بلا واسطة واجمالى بما له واسطة هذا ضبط الاقوال وبيانها مجملاً بحيث يحصل للطالب العلم بها والتنبيه عليها واما بيانها تفصيلاً وبيان مأخذها وعليها كلها فموكول الى الكتب المفصّلة لا سيما الكتاب الكبير لصدر المتألهين شكر الله سعيه ولنشرع في تحقيق ما هو الحق عندنا

غرر في انه تعالى علمه بالاشيا بالعقل البسيط الكلى والاضافة الاشراقية

الذات اى ذاته تعالى علة لذاتها عدا وهو كل الوجودات الممكنة المجردة والمادية والعلم للعلم اى علمه بذاته علة لعلمه بما عداه لما عرفت ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول وحيث اتحدا الالف للاطلاق بما تلونا لك من ان صفاته تعالى عين ذاته وان علمه بذاته لا تغاير بينهما اصلاً علتاهما فاعل اتحد وضميره راجع الى الذات بما عداها والعلم بما عداها والمراد بالعلتين الذات المقدسة تعالى وعلمه بذاته فاذا حكمت باتحاد العلتين فاقض بان توحد معلولاهما اى معلولا العلتين وهما ذاته بما عداه وعلمه تعالى بها والا لزم صدور الكثير عن الواحد هكذا حقق المقام العلامة الطوسى قدس سره في علمه تعالى وقد كان نوريته تعالى لا النورية الصرفة بل الحقيقية ولا النورية الحسية العرضية العديمة الشعور المنبسطة على ظواهر السطوح المظهرة للمبصرات خاصة اللاحق بها الافول الممكنة للثانى بل النورية الوجودية المستقلة

فبعلمه قد كان نوريته   وكان بنوريته لدنيه   فلهذا انتسابه الاشراقي   وفيضه المقدس الاطلاقي
صرف الوجود نسبة ذهنية   فنفى لذاك الصفة منفية

الحيّة القائم بها مواضع الشعور المستمرة وضوئها المستمرة فالكامنة في اعماق الاشياء
وبواطنها ايضاً المظهرة لكل المهيّات لا اضداد لها ولا تغير حال لها ولا ثاني لها ولا امثال
وكان نوريته قد دثر فبعلم قدرته وهذا كما ان علم النفس بالصور العلمية المثالية
التي في عالمها عين قدرتها عليها وعين اضافتها الاشراقية اليها ولو صارت قوية التجرد
بل اقوى من الموجودات العينية بقوة التفصل وبالنوم او الاغماء او غيرهما فيكون
نفس وجودها من سماء وارض وحيوان وانسان في غيرها علوماً وقدرة ووجوداً
قد دثره انقساماته الاشراقي الى الاشياء وبعبارة اخرى قدرته فيض القدس الاطلاقي
وهو الوجود المطلق المنبسط على الاشياء فان الوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق
والوجود المقيد والاول هو الله جل شانه والثاني فعله والثالث اثره وانما قلنا انتسابه
الاشراقي اذ صرف الوجود الماخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه كالعنوان الفاني للحق
نسبته ذهنية مقولية ينفي فانه اذا اخذ صرفاً كان كل وجود من صقع فيضه و
فيضه من صقع ذاته فلا يبقى طرفاً محصلاً حتى يتحقق نسبته ولذلك كانت الصفة
منفية عنه اشارة الى قوله كمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي الصفات الماخوذة
بحيث يكون لها نسبة مقولية بخلاف الانتساب الاشراقي فانه لا يستدعي طرفاً لانه
الاشراق القائم بالذات وعند ظهوره بالوحدة التامة يفنى كل مستشرق وينمحي
كل قابل غاسق والعلم الاجمالي الكمالي المتفق عليه بين الاشراقي والمشائي يعود
الاشراقات نفس وجود الذات علم اجمالي مقدم على العلم التفصيلي الذي هو وجود الاشياء

قولنا
ولو صارت قوية التجرد بل قوية تاكد عليتها لقوة النورية
منه قدس سره

قولنا
اشارة الى قوله كمال الاخلاص نفي الصفات فان مفهوم الخالق مثلا يقتضي مخلوقا ومفهوم الرحيم مرحوما ومفهوم الرازق مرزوقا وهكذا
منه قدس سره

قولنا
وعند ظهوره بالوحدة التامة كما في القيامة الكبرى عند الطمس والمحق المحض للاشياء تجليه باسم الواحد القهار كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار

والبرم الاجمالی الکمالی الذی　علم بتفصیل بنا انکل شیء　لم نك بالسلب البسیط فی الازل　لکن ما به انکشافها حصل

ویقول الثانی ان علو الاول بجده لیس بهذه الصور المرتسمة بل بذاته التی هی علم اجمالی سابق علیها وانما کان اجمالیا لان وجود الذات واحد بسیط فلا یمکن ان ینکشف به الاشیاء المتخالفة تفصیلا عندهم واما عندی موافقا لبعض ابناء الحقیقة فلما کان بسیط الحقیقة واحدا وجامعا لکل وجود وکمال وجود بنحو اعلی فهو فی عین وحدته وکونه علما اجمالیا ای وجودا واحدا بسیطا لدی علم بتفصیل بذا نکل شیء فان الصورة الذهنیة کصورة الشمس لا یمکن ان تکون حکایة عن الاشیاء الکثیرة لانها مهیة وللمهیة حیثیة ذاتها حیثیة للمغایرة مع المهیة الاخری ومع الوجود والوجود المضاف الیها والحد بالعدم مرتبة مرتبة الضیق واما الوجود فحیثیة ذاته حیثیة الشتر والاخلاط فالوجود الصرف یجمع کل وجود بنحو اعلی بحیث لا یشذ عنه شیء منها اذ النحو الاعلی من کل شیء هو تمامه وکماله وشیئیة الشیء بتمامه وکماله فیصح کل شیء فهو یحکی کل وجود لا یقصر عنه رداء کبریائه ولما کان هنا مظنة سؤال هو ان هذا الوجود الخاص للمهیة الخاصة وبالجملة ذات کل شیء المذکورة فی النظم لم یکن فی الازل فکیف کان معلوما والمعدوم لا یعلم اجبنا بانه لم تک ذات کل شیء بالسلب البسیط فی الازل ای لم تکن بنحو الکثرة فی الازل قولنا بالسلب البسیط معناه انه لا بد ان یکون التعبیر عن سلب الکون فی الازل بالسالبة البسیطة المنفیة بانتفاء الموضوع اذ الوسط الازل وبالجملة لم یکن المعلوم فی الازل لکن ما به انکشافها ای العلم بها وهو النحو الاعلی من کل وجود علی طریق البساطة والوحدة لا الترکیب والکثرة کما فی العلوم فی الازل

قولنا
لیس بهذه الصور المرتسمة [illegible]
[illegible] کالصور المنقوشات
الصور [illegible]
[illegible] بمصداق واحد بسیط
لکن هذا البیان [illegible]
[illegible]

قولنا
[illegible] واحدا بسیطا
[illegible] اجمالا [illegible]
[illegible]
[illegible]

وكذا النحو الاظهر السابق من كل جهة اعنى الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه وصفاته
كيف اذا ظهرت الهيئات هنا بالوجودات والانوار المتشتتة فما ظنك اذا كان الوجود
جميعا والنور واحدا وفي عين جمعية غير متناشدة فان يد الله مع الجماعة وبالجملة
العلم حصل في الازل فللعلم حكم وللمعلوم اخر فالعلم عين الذات بخلاف المعلوم والعلم التجردي
صفة لزمية مثلا بخلاف التجرد فهذا كان مثاله الانكشاف في عالم الحس للالوان والاشكال
هو شعاع الشمس مثلا وهو واحد والمنكشفات به كثيرة ويمكن ان يقال هو وجه الشمس
ولا يمكن فيهما وينبغي ان يعلم ان نسبة الازل الى مراتب الدهر والزمان نسبة الوجود الصرف
الى مراتب الوجود ومثال النسبتين في هذا العالم بوجه نسبة الحركة التوسطية الى
مراتب القطعية ولا ابا لسيال الا انقطاعات الزمان فالدهر وعاء الزمان والازل وعاء
الدهر والازل ليس فيه ما هو فوقنا وحدا محدودا وجزء مما مضى من الزمان يغيب عن اجزائه
الاخر والا كان كلا ومتكمما بل جميع القديم والحادث محيط بالحادث وان لم يكن الحادث فيه
وقد جاء ذلك بحيث ما هو متنزل من منزل الوعاء للسلسلة الطولية النزولية كما يراد بالابد المنتهى
في السلسلة الطولية العروجية اعلم ان ههنا مقامين مقام الكثرة في الوحدة يعني
المرتبة الاعلى من الوجود بوحدتها وجامعيتها جامعة لكل الوجودات ويترتب عليها اثرها
من الكمال ما يترتب على الجميع مثال الانسان الكامل بالفعل حيث انه بوحدته جامع لكل ما
في الوجود من الصور والمعاني والاشباح والارواح ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد
فهو بحيث كان الكل والنسبة الى الله مرآة ذاته كما هو مرآة الحق ومقام الوحدة في الكثرة

وجودها بما هو العلم سبق كما بما انضاف اليها فقد لحق وليس مجداً ان وجودها انكشف بل انكشاف فى انكشاف شرف

قولنا
الحق انا قلنا لحق
لا يمكن ان نطبق على العلم
الذاتى بان يراد به وجود العلم
النحو الاعلى المنطوى فى وجه الجامع
وبوجود المضاف الماهيات
الوجودات الخ وشيع ذلك
الوجود ... الا ...
... الخ

قولنا
التحقق سبق
يعنى كيف لا يكون ذلك العلم
على جميع المراتب تفصيليا وذلك
الوجود بسيط الحقيقة
جامع لكثرة وجودات بنحو اعلى
ولكون الماهيات بنحو اجمال ان الماهيات
التى هناك موجودة بوجود واحد
على حذو كثرة ذاتها التى هى الاسماء
والصفات النور الوجود الحقيقى
... كانت اشارة
للماهيات والوجودات ...
... مع الجماعة وقد عرفت
... اللزوم ... الخ
الوجود فلا تغفل

قولنا
وليس مجداً الخ
حاصله ان مجرد علمه بذاته وبعلمه بذاته
الذى هو عين ذاته وعلمه بما عداه
المنطوى فى علمه بذاته فلا يرجع
الا ... لعله ذاته
... فتدبر

يعنى ان فيض المقدس ورحمته الواسعة فى كل المهيات احاط بكل شىء رحمة وعلماً والاول هو العلم الذاتى والثانى هو العلم الفعلى اى مقام الفصل اذا عرفت هذا فقولنا وجودها اى وجود كل شىء بما هو العلم سبق كما ان وجودها بما هو انضاف اليها وبما هو معلوم قد لحق الحق بالعلم الفعلى اى قد سمعت منا ان منا فى الاشراقية وفيض المقدس علم له تع فلا توهم انه ليس مقدماً على المعلومات لان الصور العلمية عين الصور العينية كما يقدح به طريقة الشيخ الاشراقى قدس لان وجودها اه وكذلك لا تغير فى وجودها بما هو علم وبما هو حاضر لدى البارى المحيط انما التغير فيه بما هو معلوم غايب بعضها عن بعض وبهذا وامثاله لا ينبغى ان يقدح طريقة الشيخ الاشراقى بل القدح فيه من حيث انتفاء العلم التفصيلى فى مرتبة الذات والاكتفاء بالاجمالى فيها والتحقيق ما سبق واين هذا ... وليس مجداً وكمال ان وجودها بما هو مضاف اليها انكشف له تع بل انكشاف اى انكشاف الاشياء منطوياً فى انكشاف اى انكشاف ذاته بذاته على ذاته شرف وذلك الانكشاف المنطوى هو حضور النحو الاعلى من كل وجود بوجود واحد بسيط له تع وهذا ما يعبر عنه تارة بالانطواء وتارة باستتباع علمه تع بذاته علمه بما عداه فذاته تع عقل بسيط وفى عين بساطته جامع فى مرتبة ذاته لكل معقول وكل خير وكمال بنحو اعلى وابسط وهذا اشارة الى مسئلة الكثرة فى الوحدة وان الوجود البسيط كل الوجودات بنحو اعلى كما قال ارسطاطاليس واجاد وبرهن عليه صدر الحكماء المتالهين قدس وقال السيد الداماد قدس فى التقديسات هو كل الوجود وكله الوجود وكل البهاء والكمال

فذاته عقل بسيط جامع لكل عقول والامر تابع

وكلا البهاء والكمال لهما سواء على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته
ولذا كل هوية من نور هويته فهو الهو الحق المطلق ولا هو على الاطلاق الا هو انتهى والى ان
قوله البسيط كل الوجودات ليس شيء منها الذي يتحاشى عنه العقول الوهمية يرجع الى
مسئلة العلم الذاتي له تعالى وانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة كما ان قولنا والامر تابع
اشارة الى مسئلة الوحدة في الكثرة والان هذه اية ترجع الى الفقر الذاتي للوجودات
الامكانية والغناء الذاتي للوجود الواجبي يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو
الغني ومعنى تبعية الامر للوجود المنبسط على هياكل الممكنات اعيانها وكلمته التي هي
اولى كلمة شقت اسماع الممكنات تابع له تعالى بل تبع محض وداخل في صقع وجوده وفيه رفع
لما يتوهم انه اذا كان عينه تعالى فلم سميتموه امره وفعله مع انه يلزم وان نبينا له على الاشياء
اختلاطه بالاشياء الخسيسة واذا كان غيره لم يكن العلم به في مرتبة الذات بيانا لذلك ان
امره وجهه ووجهه لا هو ولا غيره اذ الموضوعية لقولنا هو هو او هو ليس هو تستدعي
الاستقلال ولو في لحاظ العقل وهو عين الربط به غير مستقل في المفهومية فكان
الوجود الرابط والمعنى الحرفي لا نفسية له وانما هو الة لحاظ الغير بحسب الذهن كذلك
الوجه مرآت ظهور الحق بما هي مرآت بحسب العين فلا نفسية له حتى يحكم عليه انه
هو او ليس هو فاذا كان الذات موضوعا لحكم كان الوجه داخلا في صقع الذات
فلما كان الواجب تعالى تاما وفوق التمام فاذا قلنا انه يعلم الاشياء اردنا بموضوع
هذه القضية الوجود الصرف اعني الوجود المجرد عن المجالي والمظاهر الذي

وقولهم علمه بالاشياء في الازل اما بالارتسام في الذات حصل فهو والا الخلق كان ازليا او مثله وعلمه لم يحصل او يثبت المعدوم او يكون مثل او غيره وامتنع التالي الكل

بسائطه بحيث كل الوجودات بنحو اعلى والفيض المقدس والاقدس من صقعه وربطا محضا به فيرجع مفاد القضية الى ان الذات حاضرة للذات اي غير منفكة عن نفسه بحيث ينطوي العلم بالغير في هذا الحضور ولو لم يكن الفيض صقعه لزم ان يتصور ما هو اكمل من الواجب تعالى عن ذلك لان الوجود المحيط بحيث يكون الفيض من صقعه اكمل من الوجود الماخوذ محدودا فينبغي ان يكون ذلك هو الواجب ومن هذا يعلم ان لا وجود خارجا عن حيطة وجوده

غرر في رد حجة المشائين على كون علمه تعالى بالارتسام

وقولهم علمه بالاشياء معقول علمه في الازل لانه اما بان لا شيئية لها ماهية ولا وجودا واما بان الشيئية ماهية فقط واما بان لها شيئية وجودية والوجود اما ذهني واما عيني والذهني اما بنحو الارتسام واما بنحو الاتحاد والعيني اما وجود تجردي واما وجود مادي والكل باطل سوى واحد منها فاشرنا الى الثالث بقولنا اما بالارتسام في الذات حصل فهو المطلوب والى السادس بقولنا والا الخلق كان ازليا وهو ينافي بالتكوين على الغير والى الاول بقولنا او غيره وعلمه لم يحصل والعلم مضاف الى المفعول والضمير غائبا الى الخلق وافراده مراعاة للفظ الخلق والى الثاني بقولنا او يثبت المعدوم والى الخامس بقولنا او يكن ثابتة مثل افلاطونية والى الرابع بقولنا او غيره كاتحاد العاقل والمعقول وامتنع التالي للكل وهذه الشرطيات بمثل خبر لقولنا وقولهم قدرة غير كالارادة انتقض لان القدرة ايضا ازلية تقتضي مقدورا لحق القدرة على المكونات

بمثل قدرة وغيرها انتقض وحل ان لم يعن معناها العرض اذ يكشف الاشياء تراتبه فذا مراتب بيان علمه
عناية وقلم لوح قضا وقدر سجل كون يرتضى

لانها ايضاً ازلية تقتضى المكون فيلزم ازليته والصورة هنا لا تكفى لان وجود البعض ايضاً مقدور والحل ان لم يعن معناها اى بمعنى العلم والقدرة وغيرهما العرض فقد يطلق العلم ونظايره ويراد بها معانيها الاضافية العرضية ولا شك انها بهذا المعنى متاخرة عن وجود متعلقاتها وليست صفات كمالية له تعالى وقد تطلق ويراد بها مبادى تلك الاضافات وهى متقدمة على وجود المتعلقات ولا مدخلية لغيره تعالى فى تتميم ذاته او صفاته اما سمعت منا ان العلم الفعلى هو الاضافة الاشراقية لا يستدعى متعلقا فما ظنك بالذاتى والايجاد الحقيقى لا المصدرى هو الوجود المنبسط الذى هو تلك الاضافة الغير المستدعية للتعلق وفى احاديث الائمة المعصومين ما يؤيده كقول الرضا له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه **عزّ فى مراتب علمه** ومعنى العالم ولا معلوم الحديث اذ توقيتى يكشف الاشياء ولما كان كلمة اذ للماضى فالفعل ماض معنى لكن بصيغة المضارع لتصوير ما مضى فى الحال كما فى قوله كما يجرى سيئا وعلى ان الفصل فى نظاير ايضا منسلخ عن الزمان مراتب له تعالى اذ للاشياء اكوان سابقة والوجودات المترتبة الطولية كم التى يتكرر فيها نقوش العالم بأجمعها مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى فهو تعالى هيّأ موجودات عالمنا الطبيعى قبل وجودها الاخيرة بل مرات فذا مراتب حال عاملها منا يبان علمه وتلك المراتب عناية وقلم ولوح وقضا وقدر وسجل كون يرتضى اى هذا الاخير وفيه اشارة الى ان بعضهم اسقط سجل الوجود عن مراتب العلم ولما فرغنا عن تعداد المراتب شرعنا فى تفصيلها فقلنا فى تعريف العناية ما مبدأه اولها عين ذاته

قولنا
اما سمعت الخ
فان ذلك العلم بالوجود الانبساطى الاقدس عنده وهو بالوجود الانبساطى المهيات معلومة كما انه بالوجود الاقدس ايضا حقيقة وقدرة حقيقية وبالوجود الانبساطى المهيات وجودها وايجادها فعل القدرة
منه

قولنا
كقول الرضا ع
ومعنى الربوبية معناه هو ... الخ
الخصوصية المرتبة العليا ... ولولاها لم يتحقق علية ومعلولية ... ومعنى الربوبية فى عالم الاسماء ومرتبة الاحدية باسمائه وصفاته الثابتة ولم يوجد الموجودات المتفرقة اللازمانية بعد ومعنى العالم ولا معلوم اذ علم ذاته بذاته فى مرتبة تستتبع علمه بالموجودات والمعلومات اللازمانية
لم يوجد بعد

ما من بداية الى نهاية في الواحد انطواؤه عناية فالكل من نظامه الكياني ينشأ من نظامه الرباني
والممكن الاقرب الاشرف قلم وصور قامت به قضا حتم وصور اما تحت كل صورة جمعها بوحدة ضرورة
فهو اذن قضاؤه التفصيلي قلمه قضاؤه الاجمالي

للوجود الى نهاية له في الواحد متعلق بقولنا انطواؤه وهو مبتداء ثان والجملة
كون الوجود البسيط مشتملا على كل الخيرات عناية خبر الثاني والجملة خبر الاول
وهو عند المشائين سود مرتسمة في ذاته وعندنا اعتبر في العلم العنائي كونه سابقا على
النظام الاحسن فعليا اي منشأ لذلك النظام قلنا فالكل من بيانية نظامه الكياني
اي عالم الكون ينشأ من نظامه الرباني اي عالم العلم كما قالوا العالم الربوبي في نحو جد
ومرادهم نشأة العلم وفي قولنا هذا اشارة الى انه لا يمكن نظام اشرف من هذا النظام
لكونه ظلا للجميل على الاطلاق والممكن الاقرب الاشرف وهو العقل الاول قلم لكونه
واسطة لافاضة الحق جميع صور ما دونه به كما سمي كل العقول اقلاما وهو قلم اعلى الكونها
وسايط في افاضة العلوم على النفوس الكلية والجزئية وافاضة الصور على الاجرام
وصور قامت به اي بالقلم قيام صدور بلا واسطة او بواسطة قضا حتم اي
قضاء حتمي لا يرد ولا يبدل للاشارة الى ان المراد بالصور القضائية ليس الصور
الكلية القائمة بالعقل بنحو الارتسام كما يقول به المشاؤون بل المراد بها المثل النورية وصفها
بقولنا وصورا طبيعية لافراد كونية ما تحت كل صورة من الصور القضائية ولها
النوري الذي يقال له رب النوع جمعها اي جمع كل صورة تلك الصور وضليا فيها كالافتا
بوحدة اي بنحو الوحدة والبساطة ضرورة وجوبا لان معطي الكمال غير فاقد له
فهو اي الصور القائمة بالعقل اذن قضاؤه التفصيلي لكونها عقولا عرضية متكاثرة
وفيها كثرة نوعية قلمه قضاؤه الاجمالي لكونه بسيط الحقيقة مشتملا على جميع

قولنا
مشتملا على الخيرات
اشرنا بلفظ الخيرات الى ان المراد اشتمال
على فعليتها وجهاتها النورية لا
نقايصها وجهاتها
الظلمانية

قولنا
من نظامه الرباني
اي من نظامه العلمي وعلمه بالنظام اما
على طريقة ... الصور ...
عند ... بترتيب سببي ومسببي كما
في تقدم صورة الاربعة على الزوجية
وتقدم صورة الزوجية على صورة
زوج الزوج مثلا وامثال ذلك
... والمشرب الاعلى ... وجوده
... بين مفاهيم الصفات كتقدم الحيوة
على العلم وتقدمه على المشية والارادة
... وعلى ترتيب بين المهيات
الثابتات العلية كتقدم مهيات
الجواهر على مهيات الاعراض
وتقدم المهيات البسيطة على المهيات
المركبة ... باعتبار وجودها
... وجودها
... قدس

قولنا
قضاؤه التفصيلي
لان القضاء وجوده شرعي عالم
الابداع على سبيل الكلية كما ان
القدر وجوده في عالم الاختراع والتكوين
والانشاء على سبيل الجزئية وايضا
قضاء كرتفصيلا ... و...
الصور المفاضة على
اللوح المحفوظ
الذكر

صورة

نفس بها كلية لوح حفظ ما انطبع نقدر منها الحظ عليه ذا وسجل الكون عينية من كل ما في العين

وكونه نوراً على القدرة دل لا يلزم منها حدوث الفعل

صور ما دونه بنحو البساطة نفس بها مقصور للتركلية صفة نفس لوح حفظ

اما كونها لوحاً فلانها منزلتها والعقل في قبول الصور الكلية منزلة اللوح الحسي والقلم

الحسي في قبول النقوش الحسية وكذا تسمية النفس المنطبعة باللوح واما كونها محفوظ

فلانحفاظها وانحفاظ صورها لتجردها وكليتها عن التغير ما اى نفس انطبعت فجوم السما

نقدر منها الحظ فان القدر على وزان القضا فالصور الكلية القائمة بالعقل كانت قضا اكل

الصور الجزئية القائمة بالنفس الجزئية المنطبعة الفلكية كانت قدراً وتلك الصور عند المشائر

كالصور المرتسمة في خيالنا وعند الاشراقيين المثل المعلقة علية بالاضافة الى الضمير

اى على القدرة القدر العلمي ذا الذي مضى وسجل الكون اى الصور الجزئية العينية

المنطبعة في المواد الكونية عينية اى عيني القدرة القدر العيني من بيان العيني كلما

في العين كل في مادته وزمانه ومكانه وغير ذلك من مميزات الجزئية بل السيد المحقق

الداماد في الافق المبين اطلق القضاء العيني عليها ولكن مأخوذة بالنسبة الى الالواح

طولاً فاطلاق القدر **غرر في القدرة** عليها ليس بعزيز

وكونه تعالى نوراً على القدرة دل لان الفياضية لازم النور وهذا النور عين المشية

والشعور لا يلزم منها حدوثها الفعل اى الحدوث الزماني في المقدور القابل للاثر خلافاً

للمتكلمين فاعتبروا في مفهوم القدرة انفكاك متعلقها وتأخراً عن الذات فقد عرفوا

القدرة بصحة الفعل والترك وهو باطل اذ الصحة هي الامكان فواجب الوجود بالذات

واجب الوجود من جميع الجهات فالقدرة كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل

لكن بالفعل الشعور وجبا   فالحق موجب وليس موجبا
يعطى عمومها عموم الجعل   ونفى اعطا القوة للفعل
وان علم الاول فعلى   وكيف لا وعلمه ذاتى

[illegible]

كما قلنا لكن بالفعل الشعور وجبا ويلزمه المشية المعتبرة سابقا بقولنا للقدرة اسم قوة فعلية ان قارنت بالعلم والمشية فالحق تعالى موجب بكسر الجيم اى فاعل يجب فعله بقدرته واختياره وهذا على مذهب الحكيم حيث يقول الشيء ما لم يجب لم يوجد وليس موجبا بفتح الجيم اى فاعلا يجب فعله لا بقدرته واختياره كالمضطر تعريض الى من نسب الى الحكماء اطلاقهم الموجب عليه تعالى بهذا المعنى بان حرفوا الكلمة عن مواضعها فانهم اطلقوا الموجب بالكسر وقد حرف الى الفتح كيف وهو تعالى عندهم عين العلم والارادة والاختيار فكيف يعتقدون بان فاعليته كفاعلية الشمس للاشراق او النار للاحراق

غرر فى عموم قدرته تعالى لكل شىء خلافا للثنوية والمعتزلة

وذلك لوجوه احدها قولنا يعطى عمومها عموم الجعل منه تعالى للفعول اى المجعولية عامة لجميع الممكنات لعموم ما هو مناطها وهو الامكان واذا كان الكل لا بتة مجعولينها لامكانها ولا يصلح لاعطاء الوجود الا واجب الوجود لان غيره لا يخرج عن ملابسة قوة سواء كانت امكانا ذاتيا او استعداديا مع عدم افادة العدم للوجود ونفى اعطا القوة للفعل ثبت عموم قدرته تعالى على كل شىء وثانيها قولنا ان علم الاول تعالى شانه فعلى وكيف لا يكون فعليا وعلمه ذاتى اى عين ذاته التى هى عين حيثية العلية لكل شىء وعلمه تعلق بكل شىء فقدرته تعلقت بكل شىء ولا تتوهمن الجبر من ذلك لان علمه الفعلى كما تعلق بفعلك كذلك تعلق بمباديه القريبة والبعيدة والمتوسطة ومن جملتها اختيارك الصادر عنك عن الميل المسبوق بتصورك اياه وتصديقك بغايته العقلية الدائمة او الوهمية الداثرة

قولنا
مع عدمها افادة العدم للوجود
هذا مع قولنا ونفى اعطاء [illegible]
واحدها [illegible]
[illegible]
الحق فلا يعطى الوجود الا هو [illegible]
[illegible]
[illegible] افادة الوجود
سبزوارى

قولنا
وكيف لا [illegible]
[illegible]
فهو حق ولا ينافى ذلك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اعلم
[illegible]

[illegible]

والشيء لم يوجد متى لم يوجدا ... وباختيار اختيار ما بدا ... وكيف فعلنا الينا فوضا ... وانه تفويض فعلنا اقتضى

وبالجملة تعلق علمه بفعلك مسبوقا بمباديه فلزمت المبادي فاختيارك ايضا حتم فالوجوب بالاختيار ووجوب الاختيار لا ينافي الاختيار فاين المفر من الاختيار كيف فانت فاعل اظلال القادر المختار فتبصر وثالثها قولنا الشيء لم يوجد متى لم يوجدا اى الايجاد فرع الوجود واذ لا وجود حقيقى للمكنات في ذواتها اذ الممكن في ذاته ان يكون ليس ولم يكن ان يكون ايس فلا ايجاد حقيقى لها فاذن كما لا وجود الا وهو ترشح وله كان لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم لكن ليس هذا قولا بالجبر اذ كما ان حصر الوجود الحقيقى في الحق تعالى لا ينافي وجود موجودات بوجودات مستعارة مجازية كان حصر الايجاد الحقيقى فيه لا ينافي اثبات ايجادات وسطية غير مستقلة ورابعها قولنا باختيار اختيار ما نافية بل اذ لو كان للاختيار بالاختيار ثم قال المعلم الثاني في الفصوص فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه منذ اول وجوده وان كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب ما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار فيتسلسل او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون محمولا على ذلك الاختيار من غيره وينتهى الى الاختيار الازلى انتهى باختصار ما لكن هذا لا ينافي كون فعل العبد باختياره اذ الفعل الاختيارى ما يكون ذلك الفعل بالاختيار لا ما يكون اختيار الفعل بالاختيار وخامسها قولنا وكيف فعلنا الينا فوضا والحال ان التفويض فعلنا تفويض ذاتنا الينا اقتضى اذ خمرت طينتنا اى طينة نفوسنا بقلم

اذ خمرت طينتنا بالملكه كذاك فينا حصلت بالحركه لكن كما الوجود منسوب لنا فالفعل فعل الله وهو فعلنا

بالملكة الحميدة العلمية والعملية ان كانت طينتنا من عليين رزقنا الله واياكم بحق محمد والرحمة او الملكة الرذيلة الجهلية المركبة والعملية السيئة ان كانت طينتنا من سجين اعاذنا الله واياكم منها وتلك الملكة فينا حصلت بالحركة النفسانية والبدنية اذ الملكات انما تحصل من تكرر الافعال والحركات نفسانية كانت او بدنية والمفروض ان تلك الافعال والحركات مفوضة الينا وحقا يؤخذ ذاتنا وهويتنا لا سيما الملكات العلمية والعملية سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول لاجل انه ما لم يستحكم ملكاتنا لم يتم تجوهر ذاتنا فان حد الانسان حيوان ناطق مائت ولم نذكر الحالات لانها في معرض الزوال فلم يعبأ بها ولهذا قال تعالى فاستقم كما امرت وقال النبي صلى الله عليه وآله شيبتني سورة هود لمكان هذه الآية ثم هذه التجويزات وان صحت فيما لا يزال بالقياس الينا لكن بالنظر الى المبادي العالية فضلا عن مبدأ المبادي جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فقد فرغوا عن التجويز والتعيين بل كل يوم بل كل آن هو في شان بوجه وهذا الوجه الخامس مما سنح بخاطري القاصر في الرد على المفوضة ولما توهم من الوجوه المذكورة في النظم الجبر نعوذ بالله منه اردفنا ان ليس القصد ابطال التفويض المستلزم للشرك الخفي وان التحقيق ما هو مذهب اهل الحق المأخوذ من الائمة الاخيار عليهم السلام والامر بين الامرين كما اشرنا اليه بقولنا لكن كما الوجود منسوب لنا اي الينا اذ قد علمت ان الكلي الطبيعي موجود والمهية متحققة وان كان بواسطة الوجود ومناطه في العروض وان الوحدة في عين الكثرة فالفعل فعل الله لا تحتجب بنسبة ذلك الوجود الى الفاعل بالوجوب الى القابل بالامكان وفي مقام التوحيد

ان بيان كون معنى النور حي | بعد بيان العلم والقدرة | اذ علمه الاشياء والحضورا | فعلمه يكون سمعا بصرا

[illegible]

يسقط اضافات الوجود الى المهيات فكذا في الفعل وهو في عين كونه فعل الله فعلنا اذ علمت ان الايجاد متفرع على الوجود وخلاصة الامرين ان الايجاد يدور مع الوجود حيثما دار ومعرفة نسبة الايجاد يتوقف على معرفة نسبة الوجود وقد علمت ان الوجود الامكاني له نسبة الى الفاعل وله نسبة الى القابل فكذا الايجاد وهاتان النسبتان في الوجود محققتان ما دام ذاته موضوعه متحققة فكذا في الايجاد وقد بسطت القول فيه في شرح الاسماء وذكرت فيه ان من يرى شرا وينفي عن ذاته تعالى فعل الشر مع ان المهية ينبغي ان يكون جنة ووقاية للحوبة عن اسناد الشرور فلينف وجود ذاته وليفن مهية وجوده والا فكما ان الوجود له كلتا النسبتين كذا الايجاد لما عرفت من دوران النسبتين

غرر

في حيوته وبعض ما يتبعها

ان بيان كون صرف النور ومحض الوجود حي بعد بيان العلم والقدرة له تعالى فان الحي هو الدراك الفعال اذ توقيتي علمه بالمعنى المصدري الاشياء مفعول لمن ابتنى له تعالى كما سبق ان علمه تعالى بالاشياء حضوري بالاضافة الاشراقية فعلمه المتعلق بالمسموع يكون سمعا وعلمه المتعلق بالمبصر انه يكون بصرا بل قال شيخ الاشراق ان علمه تعالى يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه

غرر في تكلمه تعالى

وان الوجودات كلماته لانها معربة عما في الضمير اعني المكنون الغيبي وكما ان الكلمات اللفظية تحصل من تقاطيع النفس الانساني في المقاطع الثمانية والعشرين التي هي بعدد منازل القمر كذا الكلمات الوجودية تحصل من تقاطيع النفس الرحماني وهو الوجود

قوله وبعض ما يتبعها كالسمع والبصر ليشمل الادراكات الاخر والمناط واحد فانه اذا كان علمه تعالى حضوريا فعليا لزم ان الحاضرات وجود المفارقات مثلا فتنها وجود المسموعات وجود المبصرات كذا وجود المشمومات والمذوقات والملموسات والمتخيلات والموهومات الا ان التوقيف الشرعي ... اطلاق اسم الذائق وغيرها عليه ... تعالى ... يطلق عليه المدرك بدلها المدرك اذا عد ... صفات الحق في مقابل العالم ارادوا به مدرك للجزئيات المذكورة فهو عالم بالكليات مدرك للجزئيات لا يعزب عن علمه شيء في الارض والسموات ... عما يقولون علوا كبيرا تعالت المتعالية ... رب العالمين

اللفظ موضوعاً لدى الانام ... مما هو المعروف بالكلام
فهو وجود معه وجود ... ذهناً له بجعلنا شهود
فحيث في تأدية ذا ايسر ... من غيره لاسم الكلام اثروا
ولو فرضنا غيره بديله ... اذ ذاك حاله يكون حاله
فالكل بالذات له دلالة ... حاكية جماله جلاله

للبسط في المراتب الثمانية والعشرين هي العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وعالم المثال والمقولات التسع العرضية اللفظ موضوعاً لدى الانام مما هو المعروف بالكلام فهو اى فى ذلك اللفظ نحو وجود معه وجود اخر مدلوله وهو الصورة الذهنية ذهناً اى فى الذهن له اى للوجود الثانى بجعلنا ومواضعتنا شهود وحضور لا بالطبع كما فى الكلمات الوجودية على المدلولات الالهية ولا كالوجودات الذهنية على الوجودات العينية فحيث فى تأديته اى تأدية المتكلم اياه اى اللفظ ايسر واسهل لكونه صوتاً غير قار ولا يحتاج فى ايذائه الى مؤنة زائدة لفتق النفس من غيره كالاشارة فضلاً عن غيرها كاحداث اوضاع منقشة كل المدلول لاسم الكلام اثروا يعنى اختاروا اللفظ لان يكون مسمى لاسم الكلام ولو فرضنا غيره اى غير اللفظ بديله حتى يكون باعتبار الوضع حضور خصوصيته وخصوصيات ذى المدلول الثانى فى الذهن اذ ذاك اى حينئذ حاله اى حال ذلك الغير يكون حاله اى حال اللفظ فى كونه وجوداً معه وجود بالمواضعة او حال اللفظ يكون حال الغير فى عدم الدلالة على معنى فيكون ذلك الكيف المسموع كالكيف المبصر او الملموس او غيرهما الان اذا علمت ذلك ان الوجودات لا تفقد ما هو المعتبر فى الكلام الا ما لا مدخلية له الا على سبيل الاتفاق ككونه صوتاً ولا يزاد على اللفظ الا ما هو مؤكد لكونه كلاماً معرباً عن المعنى فالكل اى كل الوجودات بالذات له دلالة على مدلولات الهية حاكية جماله جلاله كما قيل جمالك فى كل الحقايق سائر وليس له الا جلالك ساتر وكل جزئى من الاسماء المراد

وكلّ جزئيّ من الأشياء وضع　　وضعاً الهيّاً لمعنى ما صنع

اذ عرض الدّلالة العرضية　　ثم ولا الدّلالة الذاتية الطولية

فمنه ما قد كان عين الذّات　　كون بحيث ينشأ الآيات

ومنه ماذا كلمات تمّة　　كجامع الكلم هادى الأمة

ومنه ما في صحف منشّرة　　ما مسّ ذا الّا النفوس الطّاهرة

بها الوجودات اذ كلّ منها علامة دالّة وسمة وحكاية من صفة وصفاته كما قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبيّن لهم انّه الحقّ وضع وضعاً الهيّاً لمعنى ما نافية صنع بخلاف المعاني الذهنيّة للكلمات اللفظية اذ عرض الدّلالة العرضيّة اى لما عرض الدلالة العرضيّة التى هى باعتبار وضع موجود عرضى يكون الرّاء لاحق مثله في السلسلة العرضيّة الزمانيّة وما بالعرض تبع وظلّ لما بالذات ثمّ ولا الدّلالة الوضعيّة الالهيّة الذاتيّة الطوليّة

غرر في تقسيم الكلام

لانّها بالذات لا يختلف ولا يتخلّف فمنه ما قد كان عين الذّات كون امّا عطف بيان لما او خبر مبتدأ محذوف بحيث ينشأ الآيات وهو الوجود المجرّد عن المجالى والمظاهر والدّال والمدلول فيه واحد كما قال يا من دلّ على ذاته بذاته ومنه ماذا كلمات تمّة مخفّف تامّة وهى الموجودات التامّة التى لمّا لها ما لها منتظرة من العقول المفارقة في السلسلة النزوليّة وللموجودات المستكفية بذاتها وباطن ذاتها من العقول الكاملة في الصعود كما في ما ثورات ائمتنا نحن الكلمات التامّات وفي القرآن كلمة منه اسمه المسيح كجامع الكلم هادى الأمّة والمراد به نبيّنا القائل اوتيت جوامع الكلم ومنه ما في صحف منشّرة وهى وجودات النفوس وجودات عالم المثال والملك كما قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربّى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربّى ولو جئنا بمثله مددا ما مسّ ذا اى عالم ما ذكرنا من مراتب الوجود بمراتبه ومراتب الكلام الّا النفوس الطّاهرة عن علائق عالم الطّبيعة وعن الجهلين البسيط والمركّب او ما مسّ العقول نحوها الّا النفوس الطّاهرة عن هذه الالواث النّسالك نهج البلاغة

لبيان الك فهج البلاغة انتهج | كلامه سبحانه الفعل خرج | ان تعرف حمد الاشياء ثم | ان كلماته اليها تضف
عقيب داع دركنا الملايما | شوقا مؤكدا ارادة سما | وفيه عين الداع عين علمه | نظام خير هو عين ذاته
اذ ليس فيه حالة المنتظره | حصلها مفصل تصوره

اى طريق البلوغ والوصول الى الغاية المطلوبة فان البلاغة والبليغ ايضا البلوغ كما يستفاد من القاموس انتهج كلامه سبحانه الفعل اى هذا الكلام خرج وفيه تلميح الى قوله ع فهج البلاغة انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ان تعرف هذا اى ما ذكرنا وان الوجودات كلمات حمد الاشياء وتسبيحها لله ثم تعرف ان كلماته اليها اى الى الاشياء تضف فحمد ذاتها كما هى وجوداتها كذلك كلماتها وبالجملة اذا اضيف الوجودات اليه تعالى كانت الكل اعرابا عن الغيب المصون والكنز المكنون كانت كلمات فى خطابات منه متعلقة بالمهيات واذا اضيفت الى المهيات كانت اظهارا منها وشرحا وكشفا لجماله وجلاله والحمد المتعارف ايضا شرح واظهار لفضايل المحمود وفواضله فما ورد فى الكتاب الكريم الالهى من حمد الاشياء وتسبيحها محمولان على ما هو حق الحمد التسبيح وحقيقتهما الاعلى مجرد دلالتها بحدوثها وامكانها على ان لها مؤثرا كما قاله المتكلمون

غرر فى الارادة

قد عرفت بتعريفات شتى اوجهها ما اشرنا بقولنا عقيب داع المضاف منصوب على الظرفية لقولنا شوقا ودركنا بلا داع والملايما مفعول دركنا شوقا مؤكدا ارادة مفعول سما وتفصيله ان الارادة فينا شوق مؤكد يحصل عقيب داع هو ادراك الشى الملايم ادراكا يقينيا او ظنيا او تخييليا موجبا لتحريك الاعضاء لاجل تحصيل ذلك الشى وفيه تعالى عين الداع الذى هو عين علمه العنائى نظام خير مفعول علمه هو اى علمه عين ذاته فالداعى الغرض والايجاد ذاته اذ تعليل لكون ... ليس فيه حالة المنتظره

فحيث ذاته أجل مدرك　　أتم إدراك لأبهى مدرك　　مبتهج بذاته ببهجة　　أقوى ومن له بشيء بهجة

مبتهج بما يصير مصدره　　من حيث إنه يكون أثره　　كرابط لا شيء باستقلاله　　ليس له حكم على حياله

رضاؤه بالذات بالفعل رضا　　وذا الرضا إرادة لمن قضى　　تنظيمه العوالم لو نفرض　　ندعه كمال الحق كان الغرض

فحيث لا كمال فوقه وهو　　منتظم فوق التمام علمه

حصلها اى حصل تلك الكمالات منفصل تصوره اى تصوره الواجب فحيث
ذاته اجل مدرك بصيغة الفاعل لاتحاد انه حاضر لذاته لا مهية له فضلاً عن المادة
والموضوع ومانيال المدارك بوجودات متشتتة مباين لمدرك وانه محض هو
المتعالية اتم ادراك مفعول مطلق لانه علم حضورى ذاتى تفصيلى بنيره وكيف
بذاته لابهى مدرك بصيغة المفعول لكونه غير متناه فى البهاء والجمال شدة بما
لا يتناهى وحيث انه كذا فهو مبتهج بذاته وعاشق لذاته بهجة اقوى دنجوائم
ثبات تمامية الابتهاج والمشوق ودرعلى تامية هذه الاشياء ومن له بشئ وبهجة
شروع فى بيان ارادته فهو مبتهج بما اى بأثر يصير ذلك الشئ مصدره وحيث انه
عايدالى كلمة ما يكون اثره اثراً كرابط لا شئ باستقلاله ليس له حكم على حياله
بل يكون ظهوره ظهور المؤثر كعكس يكون النظر لحاظاً اكثر فاذا كان الابتهاج والعشق
او الرضا او ماشئت فسمه بالمؤثر ابتهاجاً بالاثر ايا هو اثر بما كان رضاؤه بالذات
المتعالية بالفعل متعلق بقولنا رضا بها وذا الرضا وهذا الابتهاج ارادة لمن
قضى وقدر وامضى الامور غرر فى تأكيد القول بان الداعى والغرض الايجادى ذاته
تنظيمه العوالم مفعول لو انفرض من الكونك ندعه كمال الحق وتماميته التى هى عينه
ذاته فرض ذلك كان هذا الكمال والجمال هو الغرض للحق فى تنظيم ذلك النظام الكلى فحيث
لا كمال فوقه وهو سبحانه منتظم تلك الامور الكلية والعوالم الطولية والعرضية
فوق التمام الظرف خبر مقدم لقولنا علمه فيعلم كماله الذى هو حقيقته على ما هو عليه

كان هو الغاية للايجاد لا ... شيء سواه فعله قد عللا
لو كان الالتذاذ فينا شاعرا ... لذاته للفعل كان مصدرا
بل يفعل التذاذا اذ غايته ... معطية الفاعل فاعلية
فكل الغائي غيره كانا ... ريان في هنا ابتغى ريانا

فذلك كان هو الغاية للايجاد والفعل لا امر سواه فعله مفعول لقولنا قد عللا هذا ما ذكره الشيخ الرئيس في التعليقات بقوله ولو ان انسانا عرف الكمال الذى هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التى بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذى هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى وايضا لو كان الالتذاذ الذى فينا شاعرا بذاته لذاته اى لاجل ذاته للفعل متعلق بقولنا كان مصدرا وهذا ايضا ذكره فى التعليقات بقوله ونحن انما نريد الشيء لاجل شهوة او لذة لا لاجل ذاتنا التى المراد لو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر الافعال عنها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا تكون الا لشاعر بذاته انتهى بل يفعل التذاذا شرع فى اثبات الفاعل والغاية فى كل موضع لهما نحو اتحاد وان فاعلية الالتذاذ على ما ذكرنا ليس بمجرد الفرض اذ علة غايته معطية الفاعل فاعلية كما قالوا ان العلة الغائية فاعل الفاعل بما هو فاعل فكل اى كل فاعل بالسبب الغائى غيره اى غير ذاته كانا فالعطشان التحيط للرى ريان تام بنفس الرى ههنا وهو ابتغى ريانا عينا

الفريدة الثالثة فى افعاله تعالى فالريان يطلب الريان

غرر فى انحاء تقسيمات الفعل لله

الفعل بمعنى المفعول اما ان يكون مسبوقا بالمادة والمدة وهو الكائن واما ان لا يكون مسبوقا بشيء منهما وهو المبدع واما ان يكون مسبوقا بالمادة دون المدة وهو المخترع

قولنا فينا شاعرا
وكان مصدرا للفعل ونحوه معلوم من السياق
منه

قولنا ريان تام بنفس الرى
[illegible]

[illegible]

الفعل ان يسبق هيولى مبدع ومع لحوق كائن ومخترع للمدة الكائن ايضاً فالحق بذاك عن مخترع فلتفرق
بتام او ناقص اما مكتفي او غيره الفعل كذا ايضاً يفي وايضاً الفعل محرك فقط او متحرك فقط او ما اختلط
كذاك من لا شيء او من شيء او لا هو من شيء وايا ما عنوا

واما عكسه فاحتماله في بادي النظر غير متحقق في الخارج واليهما اشير بقولنا ان يسبق هيولى مفعول ليسبق ومعلوم انه اذا سبق الهيولى سبق المدة ايضاً فهو مبتدع كالعقول والنفوس المجردة ومع لحوق للهيولى فهو كائن كالعناصر والعنصريات او مخترع كالفلك والفلكيات للمدة الكائن ايضاً اي كالهيولى فالحق بذلك عن مخترع فلتفرق اي افترق فان المخترع غير مسبوق بالمدة بل المدة مقدار حركته المتأخرة عن جسمه طبعاً بتام متعلق بيفي وهو ما ليس له حالة منتظرة كالعقول او ناقص وهو بخلافه التام اما مكتفٍ اي اكتفى بذاته وباطن ذاته من علله الذاتية في خروجه من النقص الى الكمال كالافلاك ونفوسها ومن هذا القبيل نفوس الانبياء بحسب الفطرة واما بعد الاستكمال فهي مما صار ذا التام او غيره اي غير مكتفٍ اي لم يكتف بذاته وباطن ذاته في الاستكمال بل احتاج الى مكمل خارج كالعنصريات ونفوسها الغير الوهمية الفعل كذا ايضاً يفي وايضاً الفعل محرك فقط اي غير متحرك كالعقول النورية فانها محركة للنفوس كتحريك المعلم للمتعلم والمعشوق للعاشق او متحرك فقط غير محرك لشيء كالجسم بما هو جسم الهيولى او ما اختلط منهما اي محرك من وجه ومتحرك من وجه كالنفوس والطبائع كذاك تقسيم رابع للفعل بانه اما شيء من لا شيء كالاجسام فانها خلقت من المادة الاولى هي اللاشيء بعين لا شيئية فعلية لها فانها قوة محضة وقوة الشيء بما هي قوة الشيء ليست بشيء او شيء من شيء كالنفوس من العقول او لا هو من شيء اي شيء لا من شيء كالعقول يمكن ان يكون شيء من شيء كالمواليد لا لامهات اذ المتعارف دخال الكلمة على مادة الشيء والعقول

قوله والنفوس المجردة من حيث تجردها العقلي واما من حيث وجودها الطبيعي فهي كائنة اذ مسبوقة بالمادة ولو بمعنى المتعلق لكن قلت عالم المثال في ارض منها ... قلت هذا التقسيم من المشائين ومن تبعهم قائلين به واما عند القائلين من الاشراقيين والمحققين من اهل الاسلام من الحكماء والعرفاء واهل الملة البيضاء فهو مثلثة ... الحق ... بالنسبة اليه مساة ... على انه يمكن ادخاله في المبدع منه

قوله او متحرك ... سواء كانت حركته من نفس حركة ... فالطبيعة تحرك ... حركة اينية وتحرك نفسها ... تلك الحركة الاينية ... والنفس تحرك البدن حركة ... ولا تتحرك في الاين لتجردها وانما تتحرك في الكيفيات النفسانية وفي جوهر ذاتها النورية منه قدس سره العالي

بالجسم النفس عقل ذي سمك وجبروت ملكوت ملك
والنور الاسفهبد المظاهر لنور الانوار ونور قاهر
كل المعنى واحد يشير وكان في تعبيرنا التكثير
اذ العناية اقتضت جودا ففاض منها بالنظام جودا

ليست مادة للنفوس فيكون النفوس المجردة وشئ لا من شئ فاذا عرفت هذا فاعرف
ان اياها عنوا وعنها عبروا بالجسم النفس عقل ذي سمك اي ضخم مما هو
الاكثر ندا ولا في لسان المشائين وجبروت هو عالم العقول ملكوت بالمعنى الاعم
وهو عالم الغيب جملة وملكوت بالمعنى الاخص هو عالم المثال يقال له الملكوت الاسفل
وملك من الصافات صفا والسابقات سبقا والمدبرات امرا مما هو الاكثر ندا ولا في
لسان الشريعة والمعرفة والنور الاسفهبد والنفوس الفلكية والارضية والمظاهر
من الاجسام الفلكية والعنصرية بل الاشباح المثالية لنور الانوار ونور قاهر من عالم
العقل مما هو الاكثر ندا ولا في لسان الاشراقيين بعضها كالمظاهر اكثر ندا ولا في لسان
الاشراقيين الاسلام واما حكماء الاشراق غيرهم فيعبرون عن الاجسام الفلكية والعنصرية
بالبرازخ العلوية والسفلية كما في كتاب حكمة الاشراق كل من الالفاظ المساوقة من كل
لسان كالنور القاهر والملك المقرب والجبروت والعقل المعنى واحد يشير وقس عليه
الباقي بل الكل دال على معنى واحد حقيقي هو معنى المعاني مقصد المقاصد
الكل عبارة وانت المعنى يا من هو للقلوب مقناطيس وكان في تعبيرنا التكثير

غرر في ان ما صدر عنه تعالى انما صدر بالترتيب

اي الاشرف فالاشرف الى الاخس الذي ينتهي به السلسلة النزولية اذ العناية قد علمت
معناها اقتضت جودا اي جود الافضل ففاض منها بالنظام والترتيب جودا
اي افادة بلا عوض ولا غرض قاهر اعلى اي العقول الطولية بالترتيب ثم فاض مثل

قولنا ليست مادة للنفوس ... قولنا
من الصافات صفا
هم الملائكة المقربون والعقول
الطولية والسابقات سبقا
هم العقول العرضية والمدبرات امرا
النفوس الكلية والجزئية والقوى
والطبائع والمدبرات امراهم النفوس
الكلية السماوية المدبرة لابدانها
بامر الله لم يحول الله
وقوته

قولنا
لنور الانوار
في ذكر هذا الاسم الشريف
توشيح وتلويح فانهم كما يسمون
العقل بالنور القاهر والنور الاسفهبد
كذلك يسمون الحق بنور الانوار
بمر بها فهو لذلك كان لكل لفظ
العقل

قولنا
بالبرازخ العلوية والسفلية
واما عندنا وعند اهل الشرع واهل
المعرفة فالبرزخ هو الصور المجردة
عن المادة دون المقدار
شرح درس

قولنا
بل الكل دالات
اذ انها اسماء والاسماء فانها دالات
على افعاله تعالى وافعاله تعالى
اسمائه الفعلية وكلماته الدالة
على اسمائه وصفاته الذاتية
عباراتنا شتى وحسنك واحد
وكل الى ذاك الجمال يشير

فامْرُ اعلى مُثُلٌ ذى شارقه	نفسٌ كلّىٌّ مُثُلٌ مُعلّقه
فالطبعُ فالصورةُ فالهيولى	ولختمِ القوسُ بها نزولا
عقلاً ونقلاً كان عقلٌ اوّلا	لا يوجدُ الواحدُ الّا واحداً
فذلك الواحدُ نفسٌ او عرض	او صورةٌ او الهيولى لو فرض
نفساً وهيئةً بلا جسم ظل	او آخريين فالاذّم بطل

ذى شارقة نوريّة اى الطبقة العرضيّة والعقول اعنى القواهر الادنين بلسان الاشراق كما سيجئ فنفس كلّى اى ثمّ فاض نفس الكلّ والمراد بها ههنا جملة النفوس المحرّكة للسماوات لا نفس الاطلس فقط كما مرّ ثمّ فاض مثل معلّقة اى عالم المثال والخيال المنفصل فالطبع اى ففاض طبع الكلّ فالصورة اى ففاض الصورة الجسميّة المطلقة فالهيولى اى ففاض الهيولى ولختم القوس بها اى بالهيولى نزولا فهذا هو القوس النزولى وفى مقابله القوس الصعودى مراتبه كمراتبه ويقابل كلّ من هذه بنظيره وتلك كما بدأكم تعودون ولكن النزول والاشرف فالاشرف فى الصعود والاخسّ فالاخسّ بمقتضى قاعدة امكان الاشرف والاخسّ

غررٌ فى اثباتِ انّ اوّلَ ما صدرَ هو العقلُ

عقلاً ونقلاً كان نامر عقلٌ اوّلا اما الدليل العقلى فكثير منه ما اشار اليه بقولنا اذ بما تقرّر انّه لا يوجدُ الواحدُ الّا واحداً فذلك الواحدُ الصادر عن الصمد الواحد امّا نفس او عرض او صورة او الهيولى ولو فرض ذلك الواحد الصادر نفساً وهيئة اى عرضاً لزم ان يكون بلا جسم ظلّ ذلك الواحد المفروض احدهما واللازم باطل لانّ النفس محتاجة فى فعلها الى الجسم والعرض محتاج فى وجوده فضلاً عن فعله اليه ولو فرض عرضاً نفسانيّاً كان محتاجاً ايضاً الى الجسم بواسطة النفس لانّ قسم النفس انّما يتعلّق تعلّقاً تدبيريّاً بالجسم وبيان الملازمة انّ الصادر الاوّل يجب ان يكون علّة لجميع ما دونه فاذا كان نفساً يجب عليه التعلّق واذا كان عرضاً يجب عليته لموضوعه او آخريين فاللازم بينهما بطل يعنى لو فرض الصادر الاوّل غير الثّلثة صورة او هيولى بطل التلازم بينهما وقد ثبت انّما

وهذه الاقسام بأسرها بطلت فوحدة المبدع عقلا فضّلت فالعقل الاول الذي تثلّثا وجوبه مبدأ ثان جا

وعقله لذاته للفلك ذات لذات بسلسلة

اذا كان هيولى فلانها يجب ان يكون لها تقوّم بدون الصورة وتقدّم عليها واما اذا كان الصورة فلانها يجب ان يكون لها استقلال في سببيتها للهيولى مع انها محتاجة في تشخّصها الى الهيولى والشيء ما لم يتشخّص لم يوجد وهذه الاقسام بأسرها بطلت وكونه جسما باطل بطريق اولى لعدم كونه ذا احتياجات لانه مركب من الهيولى والصورة ولذا لم نتعرّض له فوحدة المبدع عقلا مفارقا له وحدة جمعية اقتضت لعدم ربط المركّب بانى الوحدات العددية بتلك الوحدة الحقّة الحقيقية واما الدليل النقلي فكقوله ص اول ما خلق الله العقل وفي كقول امير المؤمنين علي ع حين سئل عن العالم العلوي صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلّى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله الحديث وفي حديث الاعرابي وحديث كميل في اقسام النفس عن امير المؤمنين علي ع دلالة عليه ايضا

غرر في كيفية حصول الكثرة في العالم

مع ان العقل ايضا واحد والواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالعقل الاول الذي تثلّثا واما عند الاشراقي فستعلم كيفية حصول الكثرة انشاء الله فهو وان كان واحدا لكن فيه كثرة اعتبارية فان له وجودا ومهية ولوجوده اضافة الى مبدئه وبهذا الاعتبار يتّصف بالامكان الذاتي وبوجه آخر لما كانت مجرّدا وكل مجرّد عاقل كان له تعقّل لذاته وتعقّل لمبدئه فح وجوبه مبدأ عقل ثان جاء وامكانه اي وجوده باعتبار اضافته الى مهيته مبدأ للفلك الاقصى هذا باعتبار الوجه الاول وعقله لمبدئه مبدأ الثاني وعقله لذاته مبدأ للفلك الاقصى وهذا باعتبار وجه آخر فللاشارة الى الوجهين عبرت تارة بالوجوب وتارة بالعقل

قولنا: لها استقلال — كيف ولها صادر اول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه ولا يلزم صدور الكثير عن المصدر الحقيقي

قولنا: لعدم ربط المركّب — اشارة الى السنخية المعتبرة بين العلة والمعلول وليس المركب كذلك المطلب

قولنا: وفي حديث الاعرابي — وحديث كميل الحديثان مذكوران في شرحنا لدعاء الصباح وشرحنا هنا

قولنا: وبوجه آخر — يلزم ان يكون تثليث الجهات في كل من الوجهين ان يكون فيه وجود ومهية وفيه تعقل لمبدئه وتعقل لذاته النورية اي وجوده ولذاته الظلمانية اي مهيته فيه نور وظلمة وتثليث الجهات لتثليث الصادر عنه من العقل والفلك الاقصى نفسا وجرما اذا اثبت الجهات عدد الفلك نفسا وجرما والفلك الجسم كيف وتشخص البدن بالنفس

وَهٰكَذا حَتّى لِعاشِرٍ وَصَلْ ... وَالفَيضُ مِنهُ فِي العَناصِرِ حَصَلْ

بِالفِكرِ مُعطِي الهَيُولَى العُنصُرِ ... وَبالوُجُوبِ لِنُفُوسٍ صُوَرِ

فَلِلهَيُولَى كَثرَةُ استِعدادِ ... بِحَرَكاتِ السَّبعَةِ الشِّدادِ

ان وجوبه عين تعقله لمبدئه فان تعقل المجرد عين ذاته الوجودية وان لم يكن عين مهيته

ذاتى لذاتى اى الوجوب الذاتى للحق الذاتى سامك لسامك فان الوجود المضاف الى المهية

كالظل فينا سبحانه والجسم المظلم والوجود المضاف الى نور الانوار نور فينا سبحانه العقل

الثانى الكذا يتم نور وكذا التعقلان اعنى استشعاره بهاء مبدئه وجماله وجلاله الرحمية

القيومية وبرو قربه الذى هو فوق القربات من جل شانه واستشعاره مهيته الامكانية

المظلمة الذات وانانيته المحتاجة التى هى ليسية صرفة بالذات فيحصل والاول العقل

الثانى الفلك كاستشعارك بكمال وبهاء لك فيحصل فى وجهك بشاشة واحمرار واستشعا ولك

بنقص افة فيك فيحصل فى وجهك انقباض واسوداد وهكذا يستمر كل عقل عقل فالى

فيستوفى العقول التسعة والافلاك التسعة حتى لعاشر والعقول وصل وهو العقل

الفعال المكمل للنفوس الناطقة بحول الله وقوته واليه مفوض كدخدائية عالم العناصر

باذن الله تعالى عند المشائين كما قلنا والفيض منه فى العناصر حصل فذلك العاشر ما كعقل

كما تقدم معطى الهيولى عالم العنصر وبالوجوب لنفوسه فى هذا العالم وصور

فللهيولى اى هيولى عالم العنصر كثرة استعداد غير متناهية لقبول الصور كالعقل على

بحركات كل الافلاك السبعة الشداد فلمو لقابل غير متناهى الانفعال ينتظم الى فا

غير متناهى التاثير فيتم نزول البركات قد اشرنا الى الكيفية صدور هذه الكثرات

عن العقل العاشر غرر فى ربط الحادث بالقديم مع محدودية جهاته

وسبب الحادث كان حادثا ولولاه اى لو لا حدوث سببه لكان قديما طول الدهر متعلق

قولنا

باذن الله تعالى

[illegible]

قولنا

هذه الكثرات

[illegible]

بسبب الحادث كان حادثا ولولا طول الدهر كان لا ابتدا لكن مع لا انتهاء السلسلة تخلف فالحكماء قابله

حركة دورية بتجددت بنسبها وذاتها من ثبتت كما بثابت ثباتها ارتبط كان الحوادث نوعها وسط

بما بعده كان الحادث للسبب لا ابتداء له واذا كان حادثا فسببه ايضا حادث وهكذا الى
غير النهاية فيكون حوادث غير متناهية مجتمعة في الوجود مترتبة وهذا هو التسلسل لكن
مع لا انتهاء السلسلة تخلف عن السبب القديم مثل السبب الحادث الاصل والحال انه لا بد
من انتهاء الممكنات والحوادث طرا الى واجب الوجود تعالى شانه وتخلف المسبب عن السبب غير
جائز هذا اصل الشبهة واما دفعها فالحكماء قائله ومقول القول هو البيان بعده
من قولنا حركة دورية فلكية بتجددت نسبها وذاتها اي ذات الحركة قد ثبتت
اذ قالوا في كل حركة امر واحد بسيط مستمر هو التوسط بين المبدأ والمنتهى واسم لا يمتد
هو الحركة بمعنى القطع فذلك التوسط امر ثابت دائم باعتبار ذاته انما التجدد باعتبار
نسبته الى الحدود المفروضة فيما فيه الحركة فالحركة من حيث الذات اعني ذلك الامر البسيط المحفوظ
في تلك الحدود مستندة الى المبدأ الثابت باعتبار نسبها المتجددة يستند اليها الحوادث
المتجددة فكل قطعة او حصة منها شرط لحدوث حادث وقع في زمان خاص مختص بحدوث
فعلة كل حادث مركب من شيء قديم كالعقل الفعال المجعول لله وقوته ومن شيء حادث هو تلك
القطعة او ذلك الحد كما قلنا كما بثابت قديم بالزمان كالعقل وقديم بالذات هو الواجب
الوجود الذي ينتهي اليه سلسلة الحاجات ثباتها اي ثبات الحركة ارتبطا كان الحادث الحوادث
الكونية حدوثها وسطا واذا نقل الكلام الى حدوث كل قطعة قطعة اذ لا بد لكل حادث
من محدث فيعود حديث التخلف يجاب بان الحدوث والتجدد ذاتي للحركة والذاتي لا يعلل اعلم
جعل الحركة لا انه جعل الحركة حركة اذ قد مر ان الجعل التركيبي فيما بين الشيء وذاته او ذاتياته

وقيل ايضاً غير ذا قد مضى مّا من الاقوال الذي المرتضى
اذ ذا على الشرقي بالوفاق استاذنا شيخنا الاشراقي
في باب مصدرية التكثر طولاً وعرضاً اصغر فبصر
من جنب القواهر الطولية فذو جهات قواهر عرضية

[illegible]

باطل وقيل ايضاً في ربط الحادث بالقديم غير ذا فيها ما قاله صدر المتألهين في موضع من الاسفار بناء على ما حققه من الحركة الجوهرية والتجدد الذاتي في الطبيعة انه يلزم الانتهاء الى حادث هويته او حقيقته عين الحدوث والتجدد كالحركة او المتحرك بنفسه كالطبيعة المتجددة بذاتها لكن الطبايع المنقطعة الوجود التي عدمها في زمان سابق وحركتها سابقة مسبوقة بطبيعة اخرى حافظة لزمانها وتلك الطبيعة الحافظة للزمان لها وجهان جهة عقلي عند الله وهو علمه الازلي وصورة قضائية ليس من العالم ولها وجه كوني تدريجي حادث في خلق جديد كل آن انتهى والى هذا اشرنا بقولنا وقد مضى في مبحث القدم والحدوث مّا من الاقوال الذي ارتضى والتجدد الذاتي للطبيعة ومنها جعل المقربات والمعدات الامور السابقة المعدة التي في عرض الحادث فان كل متلو معد لتاليه والتسلسل التعاقبي جائز عندهم ويمثلون بحركة الثقيل الى اسفل فانه يصل الى حد الا ويصير ذلك الانتهاء معداً لان يتحرك منه الى اخر والمؤثر هو الثقل وهو ثابت محفوظ في جميع الحدود المتغيرة وبغير ذلك ولكل وجهة هو موليها هذا كله عند من لم يقل بانقطاع الفيض ويجعل الحدوث والتجدد في ناحية المستفيض فهو في مندوحة واما من يقول بالانقطاع ففي داء عياء لم ينجع فيه دواء كما لا يخفى

غرر في كيفية حصول التكثر على طريقة الاشراقيين

اذ ذا اي طريق المشائي لدى الشرقي اي حكماء لهم استيهال الاشراق النور على قلوبهم بلا [illegible] كما سيتضح وهو افق استاذنا اخر شيخنا الاشراقي شهاب الدين السهروردي في حكمة الاشراق في باب مصدرية الواحد لحصول التكثر طولاً وعرضاً اي في العقول المترتبة والمتكافئة واصنامها اصغر فبصر وهو انه من جنب الانوار القواهر الطو

قولنا لكن الطبايع المنقطعة الخ الفيض غير منقطع فهو من المرتبطات ولا دوام لها حتى تقطع فلا ابدية

قولنا وتلك الطبيعة الحافظة لها وجهان ان الطبيعة الحافظة الفلكية المتجددة بالذات عندهم كالحركة الوضعية عندهم لها وجهان لا اتصال لها بالذات وهي رتب نوعها فمن جهة وجهها العقلي الذي هو كالمتوسط بين الاوضاع سنة الا انه من جهة وجهها الطبيعي السيال المقدار يستند اليها الحادث ففي كلا الطريقين الرابطة هو الحركة الفلكية الا ان في احدهما الرابطة هو الوضعية وفي الآخر الجوهرية

قولنا ويمثلون بحركة الثقيل الى اسفل فاذا اشرنا انه لم يصدر كون الثقيل في رأس ذراع بعد من السقف عند هويته عن الثقل هنا وفي الآن لا قبل ذلك مع وجود الثقل قبل ذلك لما يحاب بان كان صدوره شروطاً بمضي الاكوان السابقة عليه فمن عليه كونه في حد فوق ذرا بعد وبعد بعد

سره قدس سره

لا يأخذ الافلاك ترتيباً اذ ما قد كان في الترتيب عقل اخذا بل نور اقرب نور النور مفيض غير عدد محصو
و نور الانوار لها مشاهد شروقه العقلي عليها وارد كذا شعاع قاهر لهذا علا يقبل قاهر يكون سافلا
ما الواسط منه تعالى ايضا فيقبل الثاني منه فيضا

اى اشراقاتنا العقول المترتبة ومشاهداتها قد حصلت انوار قواهر اى عقول عرضية متكافئة ضد الاشراق لا يأخذ الافلاك ترتيباً معقولاً به للاخذ اذ لم يكن بعض الشروع والا فهو مضول غير كمقابله اذا قد كان في الترتيب عقل اى عالم العقل اخذا كما كان في طريقة المشائين الافلاك اخذة في الترتيب الصدد عندما كانت العقول اخذ فيها يعنى يفيض من الواجب عقل ومن ذلك العقل عقل اخر الى مبلغ محدود من غير ان يصل النوبة الى الاجسام بل نور قاهر اقرب لنور النور نفسه وهو العقل الاول مفيض نور ثان ثالث وهكذا الى ان يحصل عدد محصور من القواهر والعقول فيقف سلسلة العقول المترتبة كما يحصل من الشمس في الشاهد نور في مقابلها ومن ذلك النور نور اخر في مقابل ذلك المقابل الى ان يحصل الى ما لا يحصل منه نور في المقابل لضعف الحاصل من الاصل كما كانت النسبة من الانوار الى نور نور تعالى شانه منه وعن ذلك بسبب كثرة الجهات الحقيقية الوافية لصدور العقول في الطبقة المتكافئة التى كل منها منشأ لوجود نوع طبيعى في هذا العالم الطبيعى بانه ترتيبها اى لكل من العقول المترتبة مشاهد بصيغة المفعول فيحصل من شهود كل منها النور الانوار وغيره بتوسط وغيره عقل في الطبقة المتكافئة كما في كل اشراق بوسط وغيره كما نذكره بالتفصيل على ما قلنا شروقه سبحانه العقلى اى ليس بالحسى العرضى عليها وارد كذا شعاع كل نور قاهر بعد نور الانوار نفسه لهذا علا لا يقبل قاهر يكون سافلا ثم كل نور قاهر غير النور الاقرب الى نور الانوار يقبل الاشراق بالواسط منه تعالى ايضا اى كما يقبل بلا واسطة كما مر انه نفسه واذا كان كذلك فيقبل القاهر الثاني منه اى من نور الانوار فيضا اى فيض الاشراق مرتين

قوله ورشوقات العقول المترتبة
ثبت ان الاشراق وليس مستند سبب معقولية من ذات اشراقية وترتب الاشراق وهو نور عليها كثرت الاشعة بحسب الكواكب يحسب المقارنة والتسديس والتربيع وغيرها وكالاحتراز العنوان [illegible] المنورة من الواردات الالهية [illegible]

قوله فتقف سلسلة العقول المترتبة
فلم يعين لها عدد عشرة او عشرين او عشرين او خمسين او ما شاء غيرها بل العبارة الوقوف لتنزل سلسلة الى ان تضعف لا يصدر من النور القاهر الاخير منه قاهر من نور مستقيد كما انا عند المشائين منتهية بالعشرة ولا يصدر من العقل العاشر عقل مفارق ذاتا وفعلا عن المادة بل يصدر منه النفس الناطقة كل ذلك بقول الشارح
[illegible]

[illegible]

مرتبة منه بغير واسطه ومرّة اقرب بنور رابطه لثالث اربع ثمّ ثنتا الصاحب ونور الانوار ونور اقرب
لرابع القواهر ثمان في اربع ثالث ثمّ ثنتا الثاني ومرّتا الاقرب اولى رابطه ونور الانوار بغير واسطه
وهكذا سوانح الانوار تضاعف لمبلغ مكثار عليه قس بوسيط وغيره شهود كلّ وشروق نوره

مرتبة منه ثمّ بغير واسطة ومرّة اخرى اقرب بنور ذا بطة في البين ليقبل اشراقه مرّة
ثمّ لثالث اى لقاهر ثالث اربع مرّات من اشراقه ثمّ اثنتان منها ثنتا الصّاحب اى المرّتان
والاشراق اللتان قبلهما الثاني عن الحقّ ثمّ مرّة بلا واسطة ومرّة بواسطة النور الاقرب
فتنعكسان عن الثاني على الثالث و اثنتان اخريان اشراق نور الانوار على هذا القاهر الثالث
بغير واسطة و اشراق من الحقّ قبله نور اقرب بلا واسطة ينعكس منه على الثالث ثمّ
لرابع القواهر ثماني مرّات اربع ثالث بالاضافة اللامية وثنتا الثاني فتنعكس تلك
الانوار الستّة السانحة من نور الانوار على القاهر الرابع واما المرّة السابعة والثامنة فمرّتا
نورين احدهما النور القاهر الاقرب الذي هو اولى ذا بطة وثانيهما نور الانوار اذ كرّرت
لاشراقها على كلّ القواهر بغير واسطة وهكذا سوانح الانوار قال الشيخ الاشراقي في حكمة
الاشراق فالنور الحاصل في النور المجرّد من نور الانوار هو الذي نخصّصه باسم النور السانح وقال
العلامة في شرحها لكنّه لا يفي بهذا الاصطلاح لانّه قد يستعمله في اشراقات الانوار المجرّدة بعضها
على بعض تضاعف لمبلغ مكثار يعجز القوى البشرية عن الاحاطة وذلك لانّ القاهر
الخامس يقبل من النور السانح ستّة عشرة مرّة ثمان مرّات تنعكس عليه من الرابع واربع من الثالث
ومرّتان من الثاني ومرّة من النور الاقرب ومرّة من نور الانوار بغير واسطة وهكذا ثمّ عليه اى
على تضاعف الانوار السانحة من نور الانوار ومشاهدتها لها قس بوسيط وغيره
متعلق بقولنا شهود كلّ وشروق نوره اى مشاهدة كلّ سافل من الانوار القاهرة عاليها
واشراق كلّ عال منها على سافلها وهذا الاشراق وان مرّ في قولنا كذا شعاع اه الّا انّ المقصد

قولنا
اللتان قبلهما الثاني
فالمراد بالصاحب للثالث من العقول
هو القاهر الثاني القاهر
للاشراقيين
قولنا
اشراق نور الانوار
احدهما ... وثانيهما اشراق
من الحق بتوسط النور الاقرب
ينعكس منه على الثالث ومثاله
من عالم الشهادة لمن يقع اشراق
الشمس على مرآة ومنها على [illegible]
على جدار صيقل فهذا الجدار
انما قبلت اشراق الشمس بلا واسطة
قبلته بواسطة [illegible]
الانوار [illegible] لما كان محيط
كان نوره [illegible] محيطا احاط
بكل شئ رحمة وعلما فنور العلم
اشرق على كل نفس [illegible]
[illegible] عقل ونفس بلا واسطة كما
ذكر به المجيد [illegible]
[illegible]
العقول العشرة [illegible]
واشرق من العقل الفعال [illegible]
على العقل البسيط [illegible]
على عقل التفصيل [illegible]
[illegible]
[illegible]

اذ لا حجاب في المفارقات　وانما اختص المقارنات　فكان في كل جميع الصور　كل من الكل كجلى الاخر

ما امتازت الا بتمايز العلل　اشعة حسية على المحل　لا يشعر ازديادا اذ ليس يحي　لكن لبعض دون بعض في

اما اشعة لذي جبوته　ليس بغيب فانه عن ذاته　ولا الذي يحصل فيه سترا　فهو بها اذا تزيد شعرا

التفصيل بالتوسط وغيره وانما كان لكل سافل حتى النور الابعد الاسفل فيما هو اعلى لانه
نور الانوار وكل عال حتى نور الانوار يشرق شعاعه على السافل حتى الابعد الاسفل اذ لا حجاب
عن المادة ولواحقها من الزمان والمكان وغيرهما في المفارقات ولا يحجب بعضها بعضا وانما
اختص الحجاب بالمقارنات للمادة ولواحقها فكان في كل من القوام جميع الصور اي
المثالات النورية التي في كل لكن فيما فوق بنحو اعلى وفيما دونه بنحو اضعف وكان كل من الكل اي
منزلة كل من كل ان يكون كجلي الاخر فهي كالمرائي المتعاكسات هذا اشارة الى ما قال المعلم الاول
والاشياء التي في العالم الاعلى كلها ضياء لانها في الضوء الاعلى ولذلك كان كل واحد منها
يرى الاشياء كلها في ذات صاحبه فصار لذلك كلها في كلها والكل في الواحد والواحد منها
هو الكل والنور الذي يقع

غرر في تمايز الاشعة العقلية

عليها لا نهاية له هذا كلا
وتكثرها في المحل العقلي وشعوره بها بخلاف الحسية في الحسي ما امتازت الا بتمايز العلل
اشعة حسية وقعت على محل حتى كاشعة سرج في حائط اذ لا يمكن تمايزها الا بالشيخ
لا يشعر ذلك المحل الميت ازديادا في الاشعة اذ ليس يحي لكن ليس كان اذ لبعض دون
بعض فيه اي في المحل فيء اي يقع الظل عن بعضها مع بقاء بعض ولو كان الواقع من
احدهما عين الواقع من الاخر لما كان كذلك اما اشعة لذي جبوته اي لدى الحي القيوم المحل
الكون ليس بغيب فانه عن ذاته ولا الذي يحصل فيه واعداد الاشعة العقلية
سترا اي يكون عالما بذاته وبما يحصل في ذاته فهو اي المحل العقلي بها اي بالاشعة
العقلية اذا تريد شعرا فيحصل هنا الاشعة امثالها واعتبر باشراق العقل على النفس

قولنا
مع الزمان والمكان وهما حجابان عظيمان فان الزمان هو اجتماع الصور الماضية والحاضرة
الآتية مع الصور الغابرة في الحركة الآتية هو الزمان المانع من اجتماع الصور المتباينة في المكان
المكان في المادة يحجب [illegible] فان الموجود الذي وجوده للجسم ليس موجود الذات غايب في ذاته
كنفس الجسم اما الموجود المفارق عن هذا فهو نور لذاته وحاضر لذاته في عالم المفارقات على الصور
اللطيفة المثالية فضلا عن الصور المادية فضلا عن حجب الزمان والمكان

قولنا
كلها في كلها الخ
وهذا الذي ذكره في العقول [illegible] في كتاب التكوين تحقيقه العقول [illegible] كتحول
[illegible] الحقيقة والصفات [illegible] كانت في [illegible] الوجه [illegible] الاخلاق [illegible]
[illegible]

فكان من كلٍّ من اشراقات	عقلٌ كما من المشاهدات	فرداً وبالجهات فرداً ومثنى	كالقهر والحب وفقر وغنى
اذ كل سافلٍ لذى تولّد	لكل عالٍ اذ غنىً وقهر اعد	فجانب القوام قسمين عُدّ	انوار اعلين بترتيب يكن
واللات ارباب الطلسمات	طبقة عرضية تكافت	منها التى من المشاهدات	وبعضها التى من اشراقات
نور الشهود كل نور شارقه	يسمو فمنه المثل المعلقه	وعالم الحس الى الثانى نمى	وان لا اعلين انتمى فلزم

وصيرورتها مثلها التجرد ومشاهدة الجهات **غرر فى فذلكة ما ذكر** وهى كيفية صدور الطبقة العرضية والطولية وغير ذلك فكان تامة من كل من اشراقات ذكر عقل كما كان عقل من المشاهدات اللام للاستغراق فرداً وبالجهات اى مع الجهات فرداً ومثنى مثلاً من الجهات كالقهر والحب وفقر وغنى امثلة للجهات يعنى يحصل من كل اشراق او مشاهدة فرداً عقل ومنها مركبين بعقل من الاشراق مع القهر شئ ومنه مع الحب شئ ومنه مع مثلهما جميعاً شئ وهكذا اذ كل سافل لذى تولد بالنسبة لكل عال اذ اى العالى غنى والسافل وقهر له يعد فجانب القواهر والعقول قسمين عن بيان للقسمين انوار اعلين وهى الطبقة الطولية بترتيب يكن اى مع ترتيب علّى ومعلولى بينها غير حاصل منها شئ من الاجسام لشدة نوريتها وقربها من الوحدة الحقيقية وقلة الجهة الظلمانية منها ومن القوام اللات ارباب الطلسمات وهى طبقة عرضية تكافت اى لا تقدم ولا تأخر بالعلية بينها انما هى علل الاجسام وهى قسمان منها القوام التى حصلت من جهات هى المشاهدات وبعضها القوام التى حصلت من جهات هى اشراقات ولما كان نور الشهود كل نور شارقة يسمو اى الجهات التى هى المشاهدات يعلو على الجهات التى هى الاشراقات ولما كان عالم المثال اشرف من العالم الحسى لانه للتكلم حقوقى وشوق التجرد عن المادة بخلاف هذا فمنه اى من نور الشهود بالعقول الارباب التى بازاء المثل المعلقة وعالم الحس الى الثانى اى العقول الارباب التى حصلت من الاشراقات نمى فان لا علين اى الى القوام الطولية انتمى كما زعم المشاؤون فيلزم على زعم الجسم لجسم لان بين عللها

علية الجسم لجسيم وانتفى — وكونه من كل وجه اشرفا
وفلك الشمس الذى يحف — اصغر انما الشمس فهو ذو شرف
فانه الطلسم للشهريور — سلطان كل كوكب جهير
وليس فى الثالى من الجهات ما — يعنى بثا من كثير ابحثنا
فكل هذى النسب الوضعية — اظلال تلك النسب النورية
وصنم لزينة جاذ بزجا — كان لنور ربه انموذجا
هذه الالوان فى الطاوس — بل كلما فى العالم المحسوس

ع ترتبا عليا ومعلوليا فلابد ان يكون بين اجسام الافلاك التى هى مثاليلها ترتيبية لوجوب التطابق وانتفى اللازم لان الجسم الجسمانى لا يؤثر الا بالوضع والوضع بالنسبة الى المعدوم لا يتصور وكليته لا علية ان انتسب عالم الحس فيلزم كونه اى كون جسم كالفلك الحاوى من كل وجه اشرفا من جسم اخر معلول له كالمحوى كالحالات فلك الشمس من الفلك الذى يحف ويحيط به وهو فلك المريخ وان كان اصغر واما الشمس التى فيه فهو ذو شرف فانه الطلسم للشهريور وهو بالفهلوتيا اسم اعظم انوار الطبقة العرضية واذا كان صاحبه اعظم الانوار فالشمس نفسه يتوكل هو خش بالفهلوية اعظم الطلسمات وان الشمس سلطان كل كوكب منير وما ازداد على الكواكب بمجرد المقدار والقرب بل بالشدة فانه ما يترائى من الكواكب اكبر من الشمس بما لا ينفا يحق لا يفعل النهار ونسبته الى العالم الكبير نسبة القلب الى البدن فكما ان حيوة البدن كان بالشمس حيوة هذا العالم وايضا كيف ينتسب عالم الحس الى القوى الاعلين عليين وليس فى العقل الثانى من الجهات ما يعنى بثا من الجهة بصدد ذلك ثامن كثير ابحثنا اى من حيث لا ينجم لانها اكثر وقطرات البحار فالاجسام كلها مستندة الى العقول العرضية والطبقة الكاملة

غرر فى تطابق عالم الحس عالم العقل

فكل هذى النسب الوضعية والهيئات الحسية الواقعة فى عالم الطبيعة اظلال تلك النسب النورية والهيئات الهنوتية وصنم لزينة وكال جاذ بزجا فهو كان لنور ربه انموذجا كهذه الالوان العجيبة التى فى رياش الطاوس بل كلما يقع والهيئات الانيقة فى العالم المحسوس والنور التام فى صفة الغاسق حكمه والقهر والحب ونحوهما انسحب فغاسق عليه

والنفس في الغاسق حكماً تجب | فغاسق عليه قهر قد غلب | أما رأيت أن شمساً وقمر | نورهما نور النجوم قد بهر

وغاسق حبّ بها ذا لمعه | كزهرة وللامهات الاربعه | وكل نخل ذي نماء جسم | لديهم من صاحب الطلسم

دهن السراج ربه يجذبه | شكلاً صنوبرياً اعطى الشعله | بالرب للنحل المسدسات | وللعناكب المثلثات

وعندنا المثال الافلاطوني | لكل نوع فرده العقلاني | كل كمال في الطلسم وزعه | وجمعه بنحو اعلى جمعه

[illegible]

قهر قد غلب اذ نيّر قد غلب عليه القهر أما رأيت ان شمساً وقمر نورهما نور النجوم قد بهر وغاسق غلب عليه حبّ ما اي غاسق ذا لمعة اي مع الحب والمعنى ان غاسقاً يصحبه ذل كزهرة فانها كوكب العشق والمحبة وللامهات الاربعة التي يصحبها الذل للانقياد للآباء

غرر في ان الافاعيل المتقنة في هذا العالم من رب النوع

السبعة وكل نخل ذي نماء من تبعيضية جسم لديهم اي لدى الاشراقيين من صاحب الطلسم وقد بيّنه الشيخ الاشراقي في المطارحات فقد يفلح حجاجة في مبحث مثل الاسفار وكذا لديهم دهن السراج مفعول مقدم ربه يجذبه وهو شكلاً صنوبرياً اعطى الشعلة وكذا بالرب اي بالجام رب النوع للنحل المسدسات وكذا بالهام للعناكب المثلثات

غرر في تحقيق ماهية المثل الافلاطونية بعد الفراغ عن اثباتها

وعندنا المثال الافلاطوني انما سميت تلك العقول المتكافئة مثلاً لكونها امثالاً للمادّيات فيها ومثالاً لانها ايات لطائفها لانها صور اسمائه تعالى وحكايات صفاته او لكونها امثالاً للاشراقات العقلية التي في سلسلة القواهر الاعلين اذ قد علمت ان الاشراقات العقلية يجعل النفس لها اناما نسبت الى افلاطون لانه افلاطون واستاده سقراط كانا يفرطان في هذا الرأي كما في الشفاء لكل نوع له فرد في هذا العالم فرده العقلاني اي المجرد الموجود في عالم الابداع عبر دائرة كما عليه انه علم الحكمة عندهم وصور قضائية عندنا فلا ترد ولا تبدّل كل كمال في الطلسم اعني الاجسام الطبيعية من نوعها او شخصه المنحصر فيه في العالم الطبيعي كالسماء والسماوي وزّعه اي فرّقه ذلك العقل فهو من جهة واحدة بنحو اعلى جمعه اي كل نبذة وكمال في الطلسم يجمع الثابت

قولنا

لكل نوع له فرد في هذا العالم

خرج بشرط الاضافات لانها اعتبارية لا فرد لها وخرجت الاعراض اذ المطلق منها ينصرف الى الفرد الكامل وهو الجوهر المستقل وافراد الاعراض وجودها تبعي فلا رب نوع للعرض في عالم الابداع لان العرض ليس له وجود في مرتبة وجود الجوهر بل فيها قوته فيلزم وجود القوة في عالم الابداع ولذلك قال الشيخ الاشراقي بل وطعمه المسك ورائحته هناك كذا جوهر لا رب جنس هناك لان الجنس وجوده بنحو الاستهلاك ولكن كان الجوهر جنسا والجسم للجوهر النوعي وجود المهية التامة والجنس مطلقاً نهاية فصل منه سره

والسّرّ سوّغ اخذ مفهومات من الوجود الاحدىّ الذات كالنفس فى الذات قواها حاوية بوحدة فى قوة وهى هيه لبدن كانها وقايه بكل ناسوتى لاعيانيه فذى من المخروط مثل القاعده وذاك نقطة لكلّ واحد

وبمحو التغاضب السيلان فهو فى صاحبه بنحو الوحدة والبساطة والسّرّ فى انّ الوجود البسيط مشتمل على جميع وجودات ما دونه من دون انثلام فى وحدته وبساطته سوّغ اخذ مفهومات متخالفة وجواز انتزاعها من الوجود الاحدى الذات اى الوجود البسيط كما مضى كالنفس الناطقة فى الذات اى فى مرتبة ذاتها قواها الباطنة والظاهرة حاوية بوحدة فى قوة اى بجهة واحدة بسيطة فى قوة وهى اى هذه القوة هيه اى ذات النفس لا امر منضم اليها فهى بذاتها البسيطة مستحق لحمل عاقل ومتوهم ومتخيل وحساس كل على مراتبها وذلك لانّ الكل تفيض منها على البدن فالقوى الظاهرة والباطنة فى هذه النشأة عشرة وفى النشأة المثالية ايضا عشرة لتطابق العوالم لكن لسعة عالم الفوق تضرب العشرة فى مثلها ففى سمعه ينطوى كلّ العشرة وفى بصره ايضا ينطوى كلّها وهكذا فى كلّ واحد من العشرة وفى النشأة العقلية ايضا توجد العشرة وتضرب تلك المائة فيها تصير الفا فذلك واحد هو النفس فى مرتبة ذاتها ببساطتها مشتمل على كلّ القوى الالفية ومنتزع منه مفاهيمها ومسمّى لاسمائها بنحو اعلى لبدن واصل اللام صلة وقاية كانها اى النفس وقاية وتدبير استكمالى كان بكلّ ناسوتى هى افراد طبيعية لنوع له اى للمثال الافلاطونى عناية وتدبير كمالى وتحريك غير تحريكى فكان جملة افراد النوع كبدن له فذى اى الافراد الناسوتية لنوع من المخروط اى من نوع المثال الافلاطونى الذى فى التمثيل كمخروط مثل القاعدة نظرا الى الكثرة والتعدد فيها وذاك اى المثال بما هو مثال بمنزلة نقطة راس ذلك المخروط نظرا الى الوحدة والبساطة تكون تلك النقطة لكلّ واحد لانّ الافراد الناسوتية من نوع واحد والوحدة

قوله وتعرف تلك الاسماء تعبيرا لانّ عالم العقل عالم الجمع والعقل لا يشغله شأن عن شأن فلما كان العقل الكل علمه حضوريا فى فعله الحضورية المبصرات فعلمه بها بصره ومنها المسموعات فعلمه الحضورى بها سمعه ومنها المشمومات والمذوقات والملموسات وغيرها فعلمه الحضورى بها ادراكه وانطوت تحته المدارك الاخرى من الشم والذوق واللمس والحس المشترك والخيال والمتخيلة والوهم والحافظة كلّها بنحو اتم واعلى وبنحو الفعلية لا الانفعال ولما كان علمه فعليا كان قدرة وقدرته المتعلقة بها وبالمجردات بالكليات بحول الله وقوته قوة مبدعة وبالمخترعات قوة مخترعة وبالمنشئات قوة منشئة وبالمكونات قوة مكونة وهكذا قوة هى كطبيعة خاصة محققة مصعدة ومشقلة مبسطة لما كان عشقه بذاته ومقوم ذاته والآثار من حيث انها آثاره بل وجود العقوم المقوم ثم كان كقوة شوقية ولكن مجردة وسيعة ومن حيث التصوير والتشبيه كقوة مصورة ومتخلقة وقس عليها كلّ القوى بل قدرته رجع اليه والرجوع نحوها وعلمه الحضورى روح لعين الاذن

وذلك الاصل وهذي فروع   وذاك الكلي لها وسيع   والمثل لا بمجرد المثال   واختلفا بالنقص والكمال

فني التمثيل هو كنقطة سيالة توهم سيلانها خطا مستقيما والخط مثلثا قائم الزاوية والمثلث
مخروطا بان تحرك على احد ضلعيه حافظا الطرف ذلك الضلع مركز الدائرة ودائرا بالضلع الثاني
على محيط الدائرة فمثال النقطة السيالة كمثال ذلك المخروط ولكن التجافي عن مقامها
وبالحركة والمفارق لا يجوز عليه التجافي ولا الحركة وذلك اي المثال النوري هو الاصل وهذي اي
الاصنام الطلسمات فروع وذاك اي المثال هو الكلي لها وسيع يعني اذا سمعت منهم
ان يقولوا ان رب النوع كلي فلا تفهم منه ما يستعمل في المفاهيم بل المراد بالكلية السعة الوجودية
والاحاطة بالافراد الناسوتية كما يقولون الفلك الكلي ويريدون به المحيط اذ معلوم انه شخص
فرد مثل كرة الاصغر منها والكلي نفس الطبيعة المحمولة عليه وعليها وذلك هو المثل
لهن اي متفق معها في المهية ولوازمها كما قال به صدر المتألهين س بناء على جواز كون
بعض افراد حقيقة واحدة ماديا وبعضها مجردا لاصالة الوجود وتشكيكه وجواز
الحركة الجوهرية لا بمجرد المثال المناسب لها بوجه ان اختلفا مهية كما يفهم من بعض كلمات
الشيخ الاشراقي على ما نسبه اليه صدر المتألهين س وظني ان الشيخ ايضا لا يكتفي بمجرد المثالية
والانموذجية والمظهرية ومن بعض عباراته الموهمة التنزيه عما هو من خصائص عالم المادة فيه
مما تمسك به في حكمة الاشراق قاعدة امكان الاشرف في وجود هذه الانواع النورية المجردة
والمثالات شرط اجراء القاعدة ان يكون الاشرف والاخس من نوع واحد حتى يلزم من امكان
الاخس امكان الاشرف فلو كانا من نوعين لجاز ان يقتضي عدم صدور الاشرف قبل الاخس لا امتناع
مهيته لكنه س لم يبال بهذا الشرط في الهيئات الاسفل وكان الشيخ الاشراقي ايضا لا يقول بهذا

وبعضهم يحرّفون الكلم قالوا بالصور المرتسمة
في ذات باريها وذا قيامها بذاتها لانه تمامها
قيل المثال صور الهيولى بما تضاف للباري الاولى
حيث زمانياتها والازمنه مثل مكانياتها والامكنه
كالان والنقطة في التدرج فالشيء فيه مع هيولاه اجتمع

الشرط حيث قيد لكما سنذكر بوجود النور المدبر على وجود النور القاهر والنفس والعقل متخالفان نوعا الا ان يقال بلحاظ انهما بالنقص والكمال كما هو الحق في اختلافهما بالنقص والكمال لا بالماهية

غرر في ذكر تأويلات القوم للمثل الافلاطونية

وبعضهم وهو المعلم الثاني في كتاب الجمع بين الرأيين في اتباعهم يحرّفون الكلم قالوا المثل بالصور المرتسمة في ذات باريها فان افلاطون وسقراط وغيرهما قالوا لكل نوع فرد مجرد غير داثر والصورة العلمية الالهية لكل نوع مجردة لا يتغير ولما قالوا انها قائمة بذاتها والصور العلمية قائمة بذات الله تعالى قلنا وذا اي قيامها بذاتها بذات باريها عز اسمه قيامها بذاتها المأثور عن الافلاطونيين لانه جل شأنه تمامها لان علمه الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته كمال هذا العلم التفصيلي ولو لوحظ مسببيتها عنه تعالى كما يقال انها عنه تعالى والفاعل فيها هو الغاية فالسبب الفاعلي هو السبب التمامي اذا كان هو تعالى تمامها وكمالها بحيث ان ما هو فيها لم هو شيئية الشيء بتمامه كما له لا بنقصه ففي قيامها بباطنها في انها اشد من قيامها بذاتها قيل والقائل هو السيد المحقق الداماد المثال صور افراد نوع الواقع في الهيولى لكن بما هي تضاف للباري الاولى لا من حيث نسبتها الى نفسها ولا من حيث نسبة بعضها الى بعض لانها في النسبتين مثار الكثرة بخلاف النسبة الاولى حيث زمانياتها اي زمانيات صور الافراد الهيولانية والازمنة مثل مكانياتها والامكنة كالان والنقطة لف ونشر مرتب في الدهر جمع تاكيد للزمانيات وما بعدها في هذه الجهة واحدة باقية مجردة اي مسلوب عنها احكام المادة فالشيء فيه اي في الدهر مع هيولاه الاولى والثانية اجتمع اي يرتفع التعاقب والغيبوبة البين

وقد

وقيل عالم المثال على   مهيّة مطلقة قد حملا   ففي العقول انّها تجرّدت   حتى عن الاطلاق فلا تقيد
تحفظ مع تعاقب الافراد   وجوهر للحمل الاتحادي   الممكن الاخسّ اذ تحققا   فالممكن الاشرف فيه سبقا

وقيل المثل عالم المثال يعني المثل المعلقة التي هي بازاء الاشخاص مع ان الافلاطونيين قائلون بالمثل النورية والمثل المعلقة معاً وعلى مهيّة مطلقة قد حملا والحامل هو الشيخ الرئيس لمّا صرّح القائلون بالمثل بكونها جواهر مجرّدة ابديّة قلنا حكاية عنه ففي العقول والاذهان ذا انّها تجرّدت حيث تجرّد عنها المادّة ولواحقها حتى عن الاطلاق فلا تقيد و تحفظ ابداً مع تعاقب الافراد اي في ضمنها وجوهر للحمل الاتحادي اي الجوهر الجنسي يحمل عليها ولا دخل لهذه التاويلات بمرامهم اما الاول فمع كونه خلاف الظاهر فلانا ارجاع الصور المرتسمة الى المثل وتأويلها اولى احق من ارجاع المثل اليها وتأويلها بها كما لا يخفى على المنصف واما الثاني فلان التاخذ الافراد المادية منسوبة الى المبادئ متدلية بها يصح كونها قاعدة مجرد نورها واشراقها الفعلي وبعبارة اخرى هي بهذا النظر مقام وحدتها في الكثرة لا مقام الكثرة في الوحدة واما الثالث فظاهر البطلان واما الرابع فمع كونه خلاف الظاهر ايضاً فلان المهيّة المطلقة كلي طبيعي والمثال النوري موجود شخصي وتجرّدها بتجريد المجرّد وتعريته المعري ليس فعليا و وحدتها الينا بالعدد وجوهريتها ليست عينية بل ذهنية

غرر في قاعدة امكان الاشرف

والتعبير بالامكان الاشرف في حكمة الاشراق وشرحها والاسفار وقبسات السيد مع كمال وضاحته ليس على ما ينبغي اذ الامكان لا يوصف بالاشرف والاخسّ الا ان يكون المراد بالامكان هو الممكن وهذه قاعدة شريفة عظيمة الجدوى ومن فوائدها اثبات ارباب الانواع وقد استنبطها الشيخ الاشراقي من كلام المعلم الاول وقد اشرنا الى دليلها المذكور في الكتب المذكورة بقولنا الممكن الاخسّ اذ توقّتا تحقّقا فالممكن الاشرف وجب ان يكون فيه اي في التحقق سبقا على

قولنا ففي العقول والاذهان
ان ظن الشيخ ان مقصودهم ... وليس في عالم العقول ... شاء الا وزيا عالم العقول ... وجود اذا ... تأ

قولنا فلان المهيّة المطلقة
وايضاً اذا كان المراد بالتجرد التجرد في مرتبة شيئية المهيّة فالعقول بما هي واصلا ... ونحوها تهافت

قولنا وتجرّدها بتجريد المجرّد
الا قولنا ذهنية ... القائلين بالمثل النورية قالوا انّها مجردات بالفطرة لا انّها كالكليات العقلية فضلاً عن الكليات الطبيعية التي تجرّدها عن العوارض بعمل الذهن مع حقيقتها بالعوارض ... وانهم قالوا ثبتها ... وحدتها ... والمهيّة المطلقة واحدة ... وثباتها كونها ... بتعاقب الاشخاص بعين ... لان الطبيعي موجود بعين وجود الشخص ومتجدد بعين تجدده وانهم قالوا انّها جواهر عينية وكليات الجواهر جواهر ولكن جواهر ذهنية

[illegible]

لانه لولاه ان لم يفض فجهة تقتضى حقا يقتضى وان اخس فامر قبل الاشرف علل الاقوى عندنا بالاضعف
وان مع الاشرف فى الصدور فواحد جا مصدر الكثير والنور الاسفهبد اذ يبرهن عليه فالقاهر ايضا كائن

الممكن الاخس لانه لا يخلو اما ان لا يصدر عن المبدأ لا بواسطة ولا بلا واسطة واما ان يصدر
بواسطة الاخس واما ان يصدر مع الاخس وكلها باطلة كما اشرنا بقولنا لانه لولاه اى لولا
صدوره سابقا على الاخس ان لم يفض عنه تعالى فجهة تقتضى حقا اى على الحق تعالى يقتضى
حتى يصدر عنها لان المفروض ان ذلك الاشرف ممكن فاذا لم يصدر عن الواجب تعالى فمعلوم ان
جهة الصدور فى الواجب تعالى تقتضى بذلك الاخس ولا تقتضى بذلك الاشرف هو مح وان اخس
فاض عن الواجب تعالى قبل الاشرف تبليته بالذات علل الاقوى عندنا بالاضعف وهو
ايضا مح وان كان الممكن الاخس مع الاشرف فى الصدور كمعلولى علة واحدة فواحد
جا مصدر الكثير وقد علم استحالته واذا بطلت التوالى ثبت ان يوجد الممكن الاشرف
عنه تعالى ثم الاخس فالاخس ثم قولنا والنور الاسفهبد اى النفس اذ يبرهن عليه
اى على وجوده فالقاهر اى العقل ايضا كائن عن الكون المطلق اى موجود اشارة الى ما فرع
الشيخ الاشراقى على هذه القاعدة بقوله والانوار المجردة المدبرة فى الانسان برهانا على وجود
والنور القاهر اشرف من المدبر وابعد عن علائق الظلمات وهو ممكن فيجب ان يكون وجوده
اولا وقال العلامة فى الشرح وتحقيق لان الجوهر المجرد ممكن والا لما وجدت النفس المجردة لكنها
وجدت امكان المجرد الاخس وهو النفس دليل على امكان المجرد الاشرف وهو العقل
وهذا دليل على ان اختلاف النفس والعقل بالنقص والكمال لا بالنوع كما مر وايضا كما صح على
الفرد صح على الطبيعة من حيث هى وكلما امتنع على الطبيعة امتنع على افرادها ولما صح الامكان
على النفس صح على طبيعة الجوهر المجرد مطلقا والحمد لله على جمال الدجلاله والصلوة على محمد واله

قولنا
لزم يفض عنه تعالى اصلا
ولو لم يعلم امكانه لزم الجبر ولو
كم ومرجح وجه الاخس لزم
ترجيح المرجوح
فصغرا واط
منه

المقصد

المقصد الرابع في الطبيعيات وفيه فرائد الفريدة الاولى

في حقيقة الجسم الطبيعي اعلم ان موضوع كل علم بحسب المهية والهلية البسيطة لابد ان يكون مفروغا عنه في ذلك العلم فلابد ان يكون اما بيّن المهية والهلية او مبيّنا في علم اعلى وهو المتكفل لبيان جميع الموضوعات هو الفلسفة الاولى لها الرياسة المطلقة وانما لم يكن البحث عن موضوع العلم مطلوبا فيه لانه يبحث في العلم عن العوارض الذاتية لموضوعه وعلل قوامه ومباديه لا من لواحقه ووجوده ليس من عوارضه لانه نفس كونه وتحققه لا امر ينضم اليه لو كان من عوارضه لم يكن ذاتيا لاعميته من الموضوعات المتداخلة في موضوع الفلسفة الاولى لان مسائل العلم اثبات الاعراض الذاتية وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه مسئلة منه لزم توقف الشئ على نفسه اذا عرفت هذا فنقول لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي بما هو واقع في التغير كان بيان حقيقته بانه من الهيولى والصورة ونحو ذلك على سبيل المبدئية في الطبيعي ونحن وان قدمنا الالهي لو اتوا وضع الطبيعي حيث انه علم ما قبل الطبيعة ومضى في مطاويه حديث تركب الجسم من الهيولى والصورة الا انه لم نفصل ولم نبرهن عليه هناك قلنا احتجنا ان نبحث ههنا عن الهيولى والصورة وعن تالف الجسم منهما ان قلت لم لم تذكروه هناك حتى استغنيتم عن ذكره ههنا مع كونه هناك اليق قلت لو ذكرناه هناك لم يكن بد لنا من ذكره ههنا ايضا تحقيقا لموضوع الطبيعي في مبدأ من الجهة التي توجب التميز للعلم الطبيعي فكان يلزم التكرار مع ان بناء هذا النظم على الاختصار وانما كان البحث عن الهيولى الثانية والجسم والالهي لانها احوال تعرض للموجود وعين انه يصير رياضيا او طبيعيا

قولنا على وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه اما التوقف على ثبوت الموضوع فلان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له واما على اجزائه فلان نفس ذاته موقوفة على اجزائه توقف الكل على اجزائه والموقوف على الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ منه قدس سره

قولنا بما هو واقع في التغير وانما عدلنا تبعا للشيخ الرئيس الى عن قول كثير من الطبيعيين من حيث الحركة والسكون اذ الانقلابات الكونية والفسادية عندهم دفعية والحركة خروج من القوة الى الفعل تدريجا فيلزم خروج الانقلاب مثلا عن موضوع الطبيعي واما التغير فهو اعم من التدريجي والدفعي منه قدس سره

[illegible]

او طبيعيّاً وبالجملة متخصّص لاستعداد لعروضها بل التخصّص يحصل بها الّا قبلها ان قلت

الموضوع هناك هو الموجود المطلق وهذه لا تعرضه بما هو مطلق بل لا بدّ ان يتخصّص بمثل

الامكان والجوهريّة قلت كلّ تخصّص لا يخرج العرض اللاحق عن كونه ذاتيّا ولا الموجود عن

كونه موضوعاً للالهي انّما المخرج هو التخصّص الطبيعي والتعليمي لانّ احكام الوجود تصير

مغاويرة واحكام العدم غالبة فعوارض الجسم الذاتيّة ليست ذاتيّة للموجود بما هو موجود

بل غريبة له بخلاف عوارض الجوهر المفارق والخصوصيّات الاخر المأخوذ هو لا بشرط معها

كما هو شان موضوع العلم بالنسبة الى موضوعات مسائله ما لم ينته الى التخصّصات الطبيعيّة

والتعليميّة وقد فصّلنا ذلك في حواشي الاسفار ان قلت كيف يكون الجسم هناك عرضاً ذاتيّا

للموضوع والمسئلة الجسم موجود قلت بل المسئلة الموجود جسم ولا سيّما على اصالة الوجود

واعتباريّة الماهيّات واما مسئلة نفي تركّب الجسم من الجزء الذي لا يتجزّى فلمّا كانت من مبادي مباحث

المادّة والصورة اوردناها هيهنا تبعاً للقوم وهل هي من الالهي او الطبيعي ففيه كلام والحقّ انّها من

الطبيعي كما في المحاكمات لانّها من العوارض الذاتيّة للجسم الطبيعي لكن ليست المسئلة عدم تركّب

الجسم منها كما هو ظاهر كلام المحاكم لانّه ان اخذ سلبا مطلقا فليس مختصّا بالجسم بل لا

يكون مسئلة من الالهي ايضا اذ السلب لا يقتضي وجود الموضوع فيكون اعمّ من موضوعه

فلا يكون عرضاً ذاتيّا له وان اخذ عدماً للملكة فليس الجسم من شانه التركيب منها عند الحكيم

بل المسئلة قبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية ومن عبّر بعدم التركيب منها اراد ما ذكر

لانّ هذا في قوّة ذاك ثمّ انّهم عرّفوا الجسم الطبيعي بانّه جوهر يمكن ان يفرض فيه خطوط

ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وانما قالوا يمكن ان يفرض ولم يقولوا يوجد لان تلك الخطوط
لا يجب ان تكون موجودة فيه بالفعل كما في الكرة وان وجدت كما في المكعب فليست الجسمية بسبب
وجودها فيه بالفعل بل جسمية الجسم بكونه مصحّحاً لفرضها قال صدر المتألهين س ره في شرح
الهداية الابعاد المعتبرة في الرسم اي الماخوذة في الحد هي الابعاد المتقاطعة المفروضة في ثخن
الجسم لا الابعاد الخطية الاطرافية التي تكون في المكعبات امثالها كيف ولو كان كذلك لصدق
التعريف على كل سطحين متلاقيين على خط واحد من سطوح المكعب لا يقال يخرج مثلهما من قيد
لانا نقول فحينئذ يكفي ان يؤخذ في التعريف بعدها انتهى اقول لعل من اراد بسطحي المكعب
الشكل لا الشكل بمعنى هيئة احاطة الحد والحدود لانه كيف لا يقبل القسمة والامتداد بل ما هو
مصطلح المهندسين فان الشكل عندهم المقدار المحدود وانما حملنا على ذلك لان السطحين ليسا
مهية حقيقية ومجموع الشيئين ليس عنده شيء موجوداً على حده والوحدة معتبرة في المدخل
والمخرج والتعريف واقول صريح عبارات المتاخرين ما عم والنقض غير وارد لان المراد تصحيح
الخطوط المذكورة بالذات والسطحان قبلاهما بالعرض للجسم الا فلا عمق للسطح بل قبولهما بشرط
الوضع المخصوص ولو قبلاها بالذات لا يمكن فرضها فيهما مع قطع النظر عن الجسم والوضع وليس
ممكنا وعلم الاكتفاء ببعدها للايفاء بتمام الحد والرسم كما ان الغرض الاهم من الحدود الاطلاع على
الذاتيات لا الامتياز عن جميع ما عدا المحدود فقط والا لتمشّى ذلك من الفصل فقط والخاصة تماماً
ثم المراد بالفرض التجويز العقلي لا التقدير وانما لم يكتفوا بالفرض اذ لا يعتبر الفرض بالفعل وانما
لم يكتفوا بالامكان قبل ليتناول الافلاك بناء على امتناع الخرق والحق ان التعريف بالحقيقة

قولنا
في الرسم
لئلا يرد ان الجوهر جنس عالٍ
او انه حقيقة في الحد لئن كان الجوهر
جنساً كما هو المشهور عند الحكماء
وهو التحقيق منه
قدس سره
القائل

قولنا
لانا نقول
وايضاً لم يتعارف الاخراج
بالجنس
قدس سره

قولنا
والوحدة معتبرة آه
فلا وحدة له الا وجوداً لانهما اما
بعينه او مساوقة له والمعقول
الحقيقة الجوهرية هو الموجود كالمقسم
المقسم للجوهر والعرض هو الموجود
والمقسم معتبر في الاقسام فما
لا وجود له خارج عنه
اصلاً
منه

قولنا
للسطح
والا فلا عمق للسطح
فان الخط العمق المقاطع للخطين
الاخرين المسندة الى سمك المكعب
الاجسام انما يعد عمقاً باعتبار
انه للجسم ثخن والا فالسطح لا
ثخن له فهو بعد عمقاً بالعرض
للعمق الذي للجسم بالذات

قولنا
لا التقدير
والا لصدق التعريف على
الجواهر المجردة

قولنا
بشرط الوضع المخصوص
فلم يكن موجوداً واحداً فكان
خارجاً عن المقسم
كما مر
منه

قولنا
اذ لا يعتبر الفرض الفعلي
والا لم يكن الجسم عند عدم
الفرض جسماً
منه

[illegible]

للصورة الجسمية لانها الجسم في بادي النظر والابعاد انما يفرض بالذات فيها فهي لا تمنع وقبلها او
الصورة النوعية الفلكية المانعة عن القبول او هيولاها خارجة عنها لكن لما اريد بالامكان
في التعريف الامكان بحسب نفس الاجزاء ما لم يلزم من فرض وقوعه محال زيد قيد الفرض حتى
يتناول الافلاك اذا عرفت هذا فقولهم جوهر يشمل ساير الجواهر وقولهم يمكن ان يفرض فيه
خطوط يخرج الجواهر المجردة وتقييد الخطوط بكونها على الوجه المذكور اما لتحقيق الحد
في الجسم قبول الابعاد على هذا الوجه واما للاحتراز عن السطح الجوهري عند اهله لا للاحتراز
عن السطح العرضي لانه كالجسم التعليمي لم يدخل في الجوهر في اول الامر ولنشرع الآن في شرح المتن

غرر في ذكر الاقوال في حقيقة الجسم الطبيعي

الجسم المراد به الجسم البسيط وهو ما لم يتالف من اجسام مختلفة الطبايع وانما خصصنا
بالبسيط لانه محل النزاع فان المركب الذي يتالف لا يمكن ان يقال انه متصل واحد ليس فيه مفاصل
فان المزاج انما يحصل بتصغر اجزاء بسيط وبسايط الممتزج وتماسها للاجزاء المتصغرة من
بسايط الاخر وكذا في الامتزاج بل ان المزاج عنده لذلك لا يبقى الاتصال انما لم يجعل محل البحث
الجسم المفرد كما في شرح الاشارات وغيره لان الذي لم يتالف من اجسام سواء كانت مختلفة الطبايع
كالحيوان او متفقتها كالسرير ونحوه يخرج قول ذيمقراطيس لان الجسم كالماء مثلا عنده ليس
بمفرد وان كان بسيطا ونحن قد ذكرناه في جملة الاقوال في حصول الجسم لكنه هو محل البحث بالمفرد
لم يذكره عند تعديد الاقوال فيهما ثم وجه الضبط للاقوال الآتية لا شك ان البسيط قابل
للانقسام فلا يخلو اما ان يكون جميع الانقسامات حاصلة فيه بالفعل واما ان يكون حاصلة

قوله ... وهو الامكان الوقوعي فالصورة الجسمية بالفلك ... والحركة المستقيمة اذا اخذت بشرط ... لا تقبلها ... الصورة النوعية ... سمعته من المصنف

قوله ... فان المركب الذي يقابله ... وعندهم بتصغر النوعية ... سمعته من ...

قوله كالسرير ... عبارة عن تركيب من المادة القريبة ... سمعته ... قدس سره العالي

الجسم عند المتكلم التئم من ذوات الاوضاع التي لا تنقسم

بالقوة واما ان يكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة وعلى الاول فلا يخلو اما ان يكون تلك
الانقسامات التي بالفعل متناهية فهو مذهب جمهور المتكلمين واما ان يكون غير متناهية فهو
مذهب النظام وعلى الثاني فلا يخلو اما ان يكون الانقسامات التي بالقوة متناهية وهو مذهب
محمد الشهرستاني واما ان يكون غير متناهية وهو مذهب الحكماء وعلى الثالث فلا يخلو اما ان
يكون تلك الاجزاء اجساما وهو مذهب ذيمقراطيس واما ان لا يكون اجساما فهي اما خطوط
جوهرية متصلة في جهة واحدة واما سطوح كذلك واما مختلطة منهما فقط او منهما او من احدهما
مع ما لا يتجزأ اصلا وهذه ستة احتمالات لم يذهب اليها احد فالجسم البسيط عند المتكلم
التئم من ذوات الاوضاع اي من الاجزاء القابلة للاشارة الحسية فان الوضع يطلق على
معان ثلثة احدها كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية والثاني جزء المقولة وهو
هيئة عارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض والثالث نفس المقولة وهي الهيئة
المعلولة للنسبتين نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبة المجموع الى الخارج والمراد هنا
هو الاول التي لا تنقسم اصلا لا انفكاكا بانقسام اي قطعا وكسرا وخرقا ولا وهما بقسميه يعني ما
هو بحسب التأمل كاختلاف عرضين قارين او غير قارين وما ليس بحسب التأمل ولا فرضا اي ما
هو بفرض العقل كليا كما ان الانقسام الوهمي ما هو بتوهم الوهم جزئيا وقد يجعل ما باختلاف
عرضين مقابلا للوهمي ان قلت الوهم مدرك المعاني الجزئية ولا شك ان اجزاء الجسم ليست
والمعاني فليس الوهم مدركا لها فكيف يكون قاسما اياها سلمنا ان الوهم مدرك للاجزاء
لكن القاسم المتصرف هو المتخيلة لا الوهم والجواب كما في المحاكمات ان الوهم هو الحاكم على القو

الجسم

مع انتهائها لدى الجمهور او لا لدى النظام في المشهور وقيل اجرام صغار مبدئه ليس تفك وهمنا يجزئه

الحسية وسلطانها كما ان العقل سلطان القوى العقلية فسائر القوى الحسية الا الوهم فهو مدرك للمعاني الصورية والقاسم المركب والمفصل بواسطتها بل التحقيق ان الحكم والادراك والقسمة كلها للنفس لكنها لا يعمل في المحسوسات بغير الآلات وللوهم مدخل فيها انتهى ومما سمعنا تحقيقا حقيق بالتصديق ولكن ليعلم ان مدخلية الوهم في عمل النفس ليست كمدخلية خادم مباين في عمل مخدوم مباين بل النسبة للقوى شأن الاول وللنفس معها شأن ثان للنفس شؤون ليس للقوى معها شأن في الفعل مثل محفوظ للقوى وسيأتي ان النفس في وحدتها كل القوى مع انتهائها لدى الجمهور والمتكلمين فالجسم عندهم منفصل الاجزاء متناهية لا اتصال بينها في الحقيقة وانما هو متصل في الحس ولا ينقسم الجسم الا على مواضع الانفصال لكن هذا ايضا من غرائب مذهبهم ومن مذهب من يقول بنظير قولهم بخلاف في قول الحكماء فانه ينقسم كيفما اورد القسمة او لا مع انتهائها وهذا لدى النظام فانه واتباعه يقولون بتركب الجسم من اجزاء لا تتجزى غير متناهية وحيث لا يشعرون بتمام لما وقفوا على احكام نفاة الجزء ولم يقدروا على دفعها ادعوا ايهاما وحكموا بان الجسم ينقسم انقسامات لا تتناهى لكنهم لم يفرقوا بين القوة والفعل فحكموا باشتمال الجسم على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحا كذا قيل في المشهور وخلاف المشهور ظاهر مما في الملل والنحل وان الجسم عنده مركب من اللون والطعم والرائحة وان دفع بينهما قيل والقائل ديمقراطيس اجرام صغار صلبة مبدئه اي المبدء القابلي للجسم تلك الاجرام ليس كل واحد منها يفك لصغره وصلابته ولكن وهمنا يجزئه والفرق بين هذا القول والقول بالجزء بتسمية المبادي اجساما وبقبولها القسمة الوهمية بخلاف الجزء فيهما فهذا

وبين قائلي اتصال الخلف تقائل قال انقسام يقف والقوم قالوا لا وقوف عنده وبعد ذلك فالوا في العقل

شعب القول بالانفصال الى شعب القول بالاتصال اشرنا بقولنا وبين قائلي اتصال الخلف

ايضا قائل وهو الشهرستاني قال انقسام يقف وهذا ايضا يؤدي بالاخرة الى القول

بالجزء والقوم اي الحكماء قالوا لا وقوف للانقسام في الجسم عند حد فاذا لم يمكن

الفك فعجز الوهم ايضا عن استحضار ما يريد ان يقسمه لغاية صغره يفرض العقل فيه شيئا

غير شيء فيحيط بالكلي المشتمل على الصغير والكبير والمتناهي والغير المتناهي فيحكم بان كل جزء

منه يتجزى الى غير النهاية ومعنى عدم الوقوف انه لا ينتهي انقسامه الى حد الا ويتجاوز عنه

لا انه يمكن خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل وهذا مثل عدم تناهي

مقدورات الباري تعالى على مذهب المتكلمين كذا في المحاكمات واعترض عليه المحقق الدواني بان هذا

في الانقسام الوهمي تم واما في العقلي فلا فان العقل اذا فرض للجسم اجزاء غير متناهية بل كل

منها اجزاء غير متناهية فقد فرض جميع الاجزاء الغير المتناهية دفعة وذلك انما نعم الوهم

عاجز عن ذلك لعل الباعث على هذا التفسير دفع ما يتراءى من وروده على الحكماء وانه لا

فرق بين الجزء التحليلي والجزء التركيبي في مقدار ما يتركب منه او ينحل اليه فانا نعلم قطعا

ان المركب من ذراع وذراع ذراعان كما ان المنحل اليهما ذراعان اذا تقرر هذا فنقول انهم ابطلوا

مذهب النظام بانه يلزم من لا تناهي الاجزاء التركيبية لا تناهي مقدار الجسم وقد ظهر انه لا فرق

بين التحليلي والتركيبي في المقدار فيلزم عليهم ما الزموه عليه فاجاب المحاكم بما ذكره ولا يخفى

توجه ما اوردناه عليه ورد عليه الفاضل الباغنوي بان القسمة العقلية كالقسمة الوهمية موقوفة

على ملاحظة العقل وتصوره كل واحد من الاقسام والقسم بصدق متغايرة الآن في القسمة

[illegible]

الوهمية لا بد من تصور للقسمة الاقسام بصور جزئية متمايزة وفي القسمة العقلية يكون تصور

بصور كلية وكيف يتصور التقسيم والعقل الى قسمين من غير ان يتميز للقسمة الاقسام عند مع

ان التقسيم ليس الا التفصيل والتحليل الى اخر ما قال اقول هذا لا يرد على المحقق لان العقل

اذا حكم بان في الجسم اجزاء غير متناهية او كل جزء منه يتجزى فهذا علم منه بالكثرة والعلم

عين المعلوم كيف يتحقق هناك كثرة عقلية وليس هنا قسمة عقلية فمن نظر الى ان العنوان فهذا

فليفرق بين العلم بوجه الشيء وبين العلم بالشيء بوجه فالاول ليس علما بالكثرة بخلاف الثاني

ليس التحقيق في المحصورة ان مفادها الحكم على الطبيعة بحيث يسري الى جميع الافراد الغير المتناهية

بخلاف القضية الطبيعية فموضوع المحصورة كانه برزخ بين الكثرة المحضة التفصيلية والوحدة

التي في موضوع الطبيعة ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه الا ان تلك الكثرة الجزئيات وهذه كثرة

الاجزاء ثم مع كون الاجزاء الفرضية كلها حاصلة للعقل لا يلزم ان يكون مقدار الجسم غير

متناه لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد ومع ذلك ليست كثرتها اعتبارية في

كما اذا قيل النقطة مشتملة على الاجزاء وهذا بوجه كاشتمال الملكة العلمية على العلم بجميع

المسائل وكاشتمال الوجود البسيط على وجود الاجناس والفصول في نفس الامر ثم قال

وعندك ان وجه النقض ان النظام لما التزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك

الاجزاء متناهية في افادة الحجم وكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء فلزمه اللاتناهي

واما الحكماء فيقولون بانقسام بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية متناقصة كالنصف

ونصف النصف وهكذا والحاصل من جميع تلك الاجزاء هو ذلك المقدار بعينه لانها اجزاء

غير

بساطة وهو كتبنا اثم من صورة ومن هيولى ملتئم ان الهيولى الثم اعني ما حمل قوة شيء اثبتت كل الملل

غير متناهية متناهية ولا يقولون بانقسام الى اجزاء غير متناهية متساوية فضلا عن التزاد

انتهى وفيه كلام وبعد ذلك اى بعد اتفاق الحكماء على ان الجسم متصل واحد في نفسه قابل

للقسمة الى غير النهاية اختلفوا في بساطة الجسم وتركيبه فالرواقي اعتقد كما هو مذهب العظيم

افلاطون بساطته فالجوهر المتصل من حيث ذاته يسمى عنده جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية

يسمى هيولى وهو اى الجسم لدى مشائهم من صورة ومن هيولى ملتئم فعندهم المجموع

هو الجسم وذلك الجوهر المتصل هو الصورة الجسمية والجوهر الاخر الذي هو محلها هو الهيولى

ان الهيولى الثم اعني ما حمل قوة شيء اثبتت كل الملل اى ملل الاسلام وغيرها

معناه ان الهيولى بمعنى حامل القوة والجوهر الذي يطرأ عليه الانفعالات اتفاقية وكذا هي معلومة

الانية بحسب هذا المفهوم فانه اذا قيل صارت النطفة حيوانا والبيضة فرخا والبذر نباتا

وغير ذلك فاما ان يراد ان النطفة مثلا باقية نطفة ومع هذا حيوان فيكون في حالة واحدة

نطفة وحيوانا واما ان يراد ان النطفة بطلت بكليتها ثم حدث حيوان فما صارت النطفة

حيوانا بل تلك بطلت بكليتها وهذا شيء جديد حصل من كتم العدم بتمام اجزائه وهذان باطلان

فبقي ان يكون الجوهر الذي كان متلبسا بالصورة النطفية خلع عنه هذه واكتسى الصورة الحيوانية

وهذا مصحح ان يقول الانسان هذا الزرع من بذره وهذا الفرخ من بيضة وهذا الولد من نطفة

ونحو ذلك فظهرات الهيولى بحسب هذا المفهوم معلومة الانية حتى عند العامة انما النزاع في

مهيتها هل هي نفس الجوهر المتصل او جوهر ابسط منه يرتقى لمادة المواد او جواهر فردة

او اجزاء صغار صلبة كما اشرنا اليها بقولنا لكنها اى الهيولى بالمعنى الاعم هل وجدت

قولنا
وفيه كلام للتقصير
ليس المراد تزييف قوله
لانه تحقيق انيق من المراد منا
لفظية اين بقى الاجزاء المتناهية
متزايدة اذا لوحظت من طرف
النقصان فيمكن ان نقول انهم
يقولون بانقسامها الى اجزاء غير
متناهية متزايدة الا انه لا
يتجاوز عن مقدار
الاصل المحدود
منه

قولنا
لكن الهيولى الثم
وهي المادة معروفت بالهيولى
لكن صحة الهيولى بمعنى الجوهر الذي
وهو الحق المحض الجوهر الذي
لا تعين فعلا فيه سوى تعين
القوة ويقول المشاؤون
والمحققون منه
قدس
سره

لكنهما هل يحصل منهما وحدة او كثرة وجسم او لا بينهم تشاجرت ان تدليل الفصل والوصل نطق كالفعل والقوة بالقول الاحق
متصل مطلقا او نفسي ثانيهما غيري او ذاتي

او كثرت وعلى كل تقدير هل هي جسم او لا فاذا كانت واحدة وجسما فاتى قول الاشراقيين
واذا كانت واحدة وغير جسم فاتى قول المشائين اذا كانت كثيرة وجسما كان قول ذي مقراطيس
واذا كانت كثيرة وغير جسم جاء قول المتكلمين بينهم تشاجرت وعلى جميع هذه الاقوال
كانت الهيولى جوهرا وانما لم نتعرض لكونها عرضا كما هو قول ضرار المتكلم ونسب الى النظام

لكونه سخيفا

غرر في اثبات الهيولى باصطلاح المشائين

ولهم مسالك في اثباتها نذكر منها مسلكين كما قلنا ان تدليل الفصل والوصل نطق كالفعل والقوة
اي كدليل الفصل والقوة بالقول الاحق وهو قول المشائين لم نصرح به لادعائهم
ولانه سيعلم ودليل اما الاول فلمهيدا اصولا اصل متصل مضاف مبتدأ وخبر
او نفسي ثانيهما غيري وذاتي اعلم ان الاتصال يطلق على معنيين احدهما صفة للشيء
بقياسه الى غيره وهو ايضا بمعنيين الاول لكون المقدار متحد النهاية بمقدار اخر ويقال لذلك
المقدار انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في ضلعي الزاوية والثاني كون الجسم بحيث يتحرك بحركة
جسم اخر وان لم يتحد نهايتهما ويقال لذلك الجسم انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في حلق القيد
والحديد وكما في اتصال اللحوم بالرباطات والرباطات بالعظام وبالجملة كل جسمين يكون
بينهما تبعية في الحركة وهذا هو الموافق للعرف واللغة وهذان المعنيان هما المراد بالمضاف في
المتن وثانيهما صفة للشيء لا بقياسه الى غيره وعبرنا عنه في المتن بالنفسي وهذا ايضا بمعنيين
احدهما ما هو من قبيل الوصف بحال المتعلق الشيء كما في الخط وعبرنا عنه بالغيري وثانيهما
من قبيل الوصف بحال نفس الشيء وعبرنا عنه بالذاتي وهو ايضا قسمان احدهما ما هو فصل

قولنا
منهم ث جرت
ارث جرت المقدمنا منهم
بعبارة المحسات الاربع
المذكورة
منه

قولنا
كون المقدار متحد النهاية
ولذا لم يتحد احدهما بحركة الاخر
بل احركة المقدار الا بالعرض كجسم
المتقدم بسطحين لونه بالعرض
المتحدين في الخط الاوسط واحد
السطحين يتحرك بحركة احد اللونين
والاخر متحرك فهذا في مقابل
المعنى الثاني من حيث لم يكن احد الجسمين
فيه يتحرك بحركة الاخر وقد لا يتحد
نهايتهما كما في حلق القيد فان نهاية
كل منها سطحها المحيط بها
المختص بها
منه

قولنا
وهذا ايضا بمعنيين
وهما بعبارة اخرى احدهما المقيد
يعني ذو الاتصال والاخر المقيد
بما هو متصل بنفس الاتصال
بعبارة اخرى احدهما الممتد يعني
ذو الامتداد والاخر الممتد
بما هو ممتد بنفس
الامتداد
منه

معه

والذاتي اما الفصل للكمية او ما هو الصوري جوهرية

مقسّم للكم وهو كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء مشتركة في الحدود ويلزمه ان يكون فيه مفاصل وثانيهما كون الشيء في حدّ ذاته بحيث يعرض له الاتصال الكمي ويلزمه الجسم التعليمي ويعبّر عنه بكون الشيء في حدّ ذاته صالحاً لفرض خطوط ثلث متقاطعة على زوايا قوائم وهذا المعنى فصل مقسّم للجوهر فبهذا المعنى يطلق المتصل على الصورة الجسمية الجوهرية والى قسمي الذاتي اشرنا بقولنا والذاتي اما الفصل للكمية او ما هو الصوري جوهرية واطلاق المتصل على الصورة كاطلاق الواحد على الوحدة والموجود على الوجود ونظائرهما فهو ثابت لها في حدّ ذاتها مقدماً على اتصال الجسم التعليمي وليس اطلاق المتصل عليها لانها مستلزمة للجسم التعليمي كما عليه جمهور المتأخرين كصاحب المحاكمات وغيره ولعل نظرهم الى ان الاتصال الحقيقي ليس الا ما هو فصل الكم والكم واسطة في الثبوت لتحققه في الجوهر الصوري لانه واسطة في العروض كما للهيولى وهذا فاسد اذ يلزم ان يكون الجوهر الصوري في مقام ذاته الوجودية للعروض اما للمفارقات واما والوضعيات الغير المنقسمة وعلى كلا التقديرين لا يمكن ان يعرضه الجسم التعليمي واما ان يكون قابلاً للخطوط المذكورة هف بل التحقيق ان متصلية الجسم التعليمي باتصال الجوهر الصوري لا بالعكس فان الحق ان الفرق بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعيين وفي الجسم التعليمي على ما نقل صدر المتألهين من ان احدهما انه كم متصل له الابعاد الثلثة واتصاله غير اتصال الجوهر الممتد فيكون في الجسم متصلان بالذات جوهر وعرض لا انهما متحدان في الوضع ولا يخفى سخافته وثانيهما انه متصل بالذات والصورة الجسمية متصلة بالعرض بتبعية اتصاله وعليه الاكثر وهو مردود بما علمت ان الجسم

قولنا

ويعبر عنه بكون الشيء في حدّ ذاته آه

قيد في حد ذاته احتراز عن الهيولى فانها قابلة لفرض خطوط ثلث بتوسط الصورة وعن الجسم التعليمي فانه صالح لفرض الخطوط بالعرض للصورة كما انه متصل بتبعيتها والحق سيأتي ان الصورة مبدء مطلق فهو صالحة لفرض خطوط مطلقة والجسم التعليمي فيه ذلك الاستعداد فهو صالح لفرض خطوط معينة اذ في مرتبة الجسم التعليمي جاء التعين

قولنا

ولعل نظرهم

بناء على انه ليس هنا متصلان بالذات كما هو احد الاقوال في الجسم التعليمي على ما سيأتي من ان احد الاثنين للجسم التعليمي بالذات وللصورة بالعرض اذ هو ليس الا قبول القسمة الوهمية الى اجزاء مشتركة في الحد المشترك منه قدس سره

قولنا

ولا يخفى سخافته

اذ من البديهيات انه ليس في الجسم متصلان كل منهما الجسم بنفسه منه قدس سره

قولنا

واما من الوضعيات

واحدا كان او متعددا او معدودا فان هذا القول في الحقيقة نظام الصورة الجوهرية وقول بتركب الجسم من الهيولى والصورة العرضية لتركيب الجسم التعليمي

س

قولنا

وعلى كلا التقديرين آه

والحاصل انا رسمنا سابقا ان الاتصال الذي هو فصل جوهر يكون الشيء في حد ذاته بحيث يعرضه آه ولا يصلح لذلك الا ان يكون استعدادا جوهريا

منه

قد ساوق اتصال الشخصية لانها الكون في الذهن

في مرتبة ذاته متصل ولولا الاتصال الجوهري لما صح لشيء من الموجودات في حد اتصالية

وثالثها انه مجموع امور ثلثة هي الطول والعرض والعمق للجسم فيراد ان هذه الابعاد ليست

موجودة في الجسم بالفعل والجسم التعليمي موجود فيه بالفعل ورابعها ان في الجسم اتصالا

واحدا منسوبا الى الصورة الجسمية بالذات والى مقدارها التعليمي بالعرض فح اما ان يراد

بالجسم التعليمي نفس تعين امتداد الجسم وتحدده انبساطه فلزم ان لا يكون من مقولة الكم واما ان

يراد به الصورة الجوهرية ماخوذة مع التعين المذكور فكان له اتصال لا بامر خارج عنه بل

بسبب اشتماله على الصورة الجسمية وهذا هو الذي اختاره المحققون يوافقه كلام الشيخ في

الشفا والتعليقات وتوضيحه ما افاده بعضهم من انه ليس في الجسم الا ممتد واحد في الجهات

فاذا اعتبر ذلك الممتد على الاطلاق بدون ان يتعين بالتناهي او اللاتناهي او ان يتعين

امتداداته تعينا مقداريا سواء كان مقدارا مط او مخصوصا كان بهذا الاعتبار صورة

جسمية جوهرا واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين ما ومقدار ما كان جسما تعليميا

مط واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين مخصوص كان جسما تعليميا مخصوصا اصل آخر

قد ساوق اتصال ومتصل بالذات الشخصية لانها اي الشخصية الكون كما ان

التشخص هو الوجود كما ذهب اليه المعلم الثاني صدر المتألهين وبعض اخر من المحققين فتعدد

كل من الوجود والتشخص وحدته يوجب تعدد الاخر ووحدته وذا اي الكون الوجود هو

المهية في الخارج وزيادته عليها انما هي في التصور فالمتصل الواحد له ذات واحدة ووجود

واحد وتشخص واحد ليس لاجزائه الفرضية وجود بالفعل وتشخص خاص بحسب نفس الامر

قولنا

او اللاتناهي

كما قال الشيخ الرئيس فمن تصور جسما غير متناه فقد تصور جسما لا جسما فظهر ان الجسمية الطبيعية غير التناهي ليس التناهي ذاتيا للجسم فانه الذاتي بين الثبوت

يكون

ليس اتصال قابلاً لما قابله   ونفسه والجسم اما ابطله

كيف وقد تبيّن انّ الاجزاء الفرضيّة غير متناهية فامّا ان يكون لبعض من اجزائه وجود
وتشخص دون بعض وهو الترجيح من غير مرجح او لجميعها فيلزم المفاسد التى يرد على
القول بلاتناهى اجزاء الجسم فاذا كان فى الوجود شئ مهيته هى الاتصال كان وجوده وتشخصه
نفس اتصاله بالذات لكن المقدم حق فكذا التالى فاذا طرء عليه الانفصال انعدم ووجد
موجودان متشخصان هذا معنى قولهم انّ الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة التشخصية
واستعمال المساوقة انما هو باعتبار المفهوم امّا بحسب التحقق فليس الا العينية اصلان
آخران احدهما انّه ليس اتصال قابلاً لما اى انفصال الا قابله اى قابل ذلك الاتصال
مقابلة الملكة والعدم ولكل اتصال مضى انفصال يقابله وانما لا يقبله لان القابل
يجب وجوده مع المقبول والانفصال يعدم الاتصال لا الاتصال قابلاً نفسه وثانيهما
انّ الجسم منصوب بما اضمر عامله ذا اى المذكور والانفصال والاتصال الطاريين
مثلاً ثانية ابطله بالكلية وهذا ضرورى وقد ينبّه عليه بانّ الانفصال مثلاً لو كان
معدماً لكانت هذه المياه التى جعلت فى الجرة فى الكيزان الى الماء الذى كان فى الجرة حينها
الا ماء البحر مثلاً والتالى بط وكذا المقدم لا يتوقف على تقدير القول بالهيولى اذ يلزم ذلك
لكون هيولى العناصر واحدة بالشخص عندهم لانّا نقول لكونها شيئ واحداً بالشخص
لا ينافى ان يكون لحصص خصة الهيولى التى فى الجرة المختصة بالاعراض المتعاقبة
محفوظة بينها وبين التى فى الكيزان مخالفة للحصة التى فى البحر مع كون الهيولى واحدة
بالشخص بنيان اذا تمهدت هذه الاصول فالجسم اذ فصل اى قابل كالماء مثلاً

فالجسم اذ فصل او وصلا قابل فالباقي في الحالين فيه حاصل وهي مع المتصل متصلة مع ضده بالضد في المقابلة

وقوة للفعل حيث عاندت فذا اقتضت حيثية بها احدث

اذا قسم من قصعة على قصعتين في الاتصال متصل بالذات ولا يقبل الانفصال لذاته لانه يعدمه ويحول وجوده الواحد الى وجودين كل ذلك بحكم الاصول المذكورة وبطلان الجزء فو صلا اي الجسم بعد الانفصال وصلا قابل ايضا ومعلوم ان المتصل وهو المتصلات الحاصلات بعد الانفصال هنا لا يقبل نفسه فالباقي في الحالين وهو الهيولى فيه اي في الجسم حاصل والا لكان الفصل في الاول والوصل في الثاني اعداما وايجادا من كتم العدم وذلك الباقي في الحالين اعني الهيولى ليس لها هوية اتصالية في ذاتها ليمنع طريان الانفصال ولا هوية انفصالية ليمنع طريان الاتصال كما قلنا وهي التانيث باعتبار الهيولى مع المتصل الواحد متصلة واحدة مع ضده اي مع المنفصل ان كان المراد بالانفصال عدم الاتصال فكونه ضدا مع كونه عدم الملكة انما هو باصطلاح المنطق حيث يقال فيه ان الموجبة الكلية والسالبة الكلية ضدان وان كان المراد به حدوث التصلية فالامر ظاهر بالضد اي مع المتصل المتعدد متصلة متعددة فهي القابلة فلها تحصل بالذات محفوظا مع جميع التحصلات وتحصلات بالعرض غير باقية وتلخيصه على نمط الشكل الثاني ان الجسم قابل للانفصال وليس مجرد الاتصال قابلا للانفصال فليس الجسم مجرد الاتصال اذا لم يكن الاتصال خارجا عن حقيقة الجسم لا تمام حقيقته فهو جزؤه فله جزء آخر يقبل الاتصال ومقاما تم تركيبه **واما المسلك الثاني** فقد اشرنا اليه بقولنا وقوة للفعل حيث تعليل عاندت فذا اقتضت في الجسم حيثية بها احدث اي حيثية انضمامية تحاذي القوة وتطابقها بيانه ان هذا المسلك ان الجسم له صورة اتصالية

قولنا ومعلوم ان المتصل في الوصل بعد الفصل الخ اما لان الانفصال قابل الاتصال فهو غير باق كما ان العشرة لا تبقى اذا وردت الوحدة على موضوع العشرة واما لان الاتصال قابل الاتصال والشيء لا يقبل نفسه واما لان في الجسم شيئا آخر يقبل الهيولانية منه قدس سره

قولنا والا لكان اعداما الخ فيه اشارة الى تقرير آخر سوى التقرير الاول فان الاول على هيئة الشكل الثاني من القياس الاقتراني وهذا على هيئة القياس الاستثنائي ومادتهما بعض مستفادة مما سبق ولو كان الجسم مجرد الاتصال لكان الفصل اعداما لهوية الواحدة وايجادا لهويتين آخرين من كتم العدم لان رافع الاتصال رافع لهويته لما علمت ان الاتصال وحدته تشخصه وجوده وهو عين هويته في العين والجسم بسيط ليس الا الاتصال والبسيط لا يكون مرفوعا وموضوعا بخلاف ما اذا كان الجسم مركبا فلم يلزم ايجاد الجسم بالكلية من كتم العدم اذ صورته الاتصالية مرفوعة وهيولاه باقية موضوعة ولكان الوصل بعد الفصل اعداما لهويتين وايجادا لهوية واحدة من كتم العدم لكون الوحدة والكثرة متقابلتين فبطلت الهويتان ووجدت هوية اخرى والمفروض انه لا جزء آخر للجسم منه

بجوهرٍ ذا محضُ قوّة الصّوَر جسميّةٌ حدّ الهيولى مشتهر وفصلها مضمّنٌ في جنسها وقوّة الوجود هو ايسها
وذى وجودٌ ان ترقّ فللعدم والظلّ نورٌ ان ترنه مع ظلم وكونها الجوهر والقوّة ان يرعجك فاتل ما بعلم قد ذكر

[illegible]

وهي معنىً بالفعل له استعداد لقبول الحركة والصور النّوعيّة وغير ذلك فهو من هذه الجهة امر بالقوّة والشي من حيث هو بالفعل لا يكون ذلك الشي من حيث هو بالقوّة لانّ مرجع القوّة الى الفقدان ومرجع الفعليّة الى الوجدان والشي الواحد من جهة واحدة لا يكون مصحّحا لهاتين الحالتين ففي الجسم جهتا فعل وقوّة وحيثيّتا وجوب وامكان فما هو به بالفعل صورة وما به بالقوّة هيولى بيانه على النّظم القياسي هو ان الجسم بالفعل من حيث ذاته وكلّما هو كذلك لا يكون بالقوّة ثمّ نجعل نتيجة هذا القياس كبرى لقياس آخر والشكل الثاني هو ان الهيولى بالقوّة ولا شي من الجسم الموجود بالقوّة ينتج لا شي من الهيولى بالجسم الموجود وينعكس الى المطلوب

غررٌ في تعريف الهيولى وبعض احكامها

بجوهرٍ ذا محضُ قوّة الصّوَر كالكون بالصور جسميّة فخرج النفس في مقام العقل الهيولاني حدّ للهيولى مشتهر وفصلها اى فصل الهيولى مضمّن في جنسها كالعكس فكانت بسيطة وقوّة الوجود هو ايسها والمراد من الوجود الذى اضيف اليه القوّة هو الوجود الفعلى فانّ قوّة الوجود نفسها ايضا وجود فانّ مقسم الجوهر هو الموجود والى هذا اشرنا بقولنا وذى اى قوّة الوجود وجود ان ترقّ في للقياس تلك القوّة للعدم اى الى العدم حتى تدعى انّها وان لم تكن فعليّة صوريّة لكنّها بالقياس الى العدم الصرف وجود والظلّ وان لم يكن نورا بالنسبة الى النيّر وشعاعه الا انّه نور ان ترنه مع ظلم تمثيل للمقام وكونها اى كون الهيولى الجوهر ومع هذا كونها القوّة الصرفة ان يرعجك وتستغرب فاتل ما بعلم اى في العلم فتذكّر من انّ العلم قد بدء

قولنا وينعكس الى المطلوب وهو خلاف ما قال الاشراقيون لانّ الجسم عندهم هو الهيولى كما انّه هو الصورة الجسميّة

قولنا جسميّة المراد بها هو اعمّ من الصورة الجسميّة فيشمل الصور النوعيّة كالقوى والطبايع فانّها جسمانيّة

قولنا فخرج النفس في مقام العقل الهيولانى فانّه للصور العقليّة كالهيولى للصور الجسميّة والذاتى له العقل بالقوّة ايضا وكالا صور جسميّة ولا نوعيّة في مرتبة ذات الهيولى طولا ولئن كانت مستلزمة معها في سلسلة العرضيّة كذلك لا صور كليّة بديهيّة حتى الاوليّات في ذاته واذ حصلت البديهيّات فيصير عقلا بالملكة وصورة [illegible] لا مدخليّة لها في ذاته لانّ صورة البدن والقوى المادّية صورته وايضا هي صورة ذاته وهو مجرّد وايضا هي جزئيّة والصورة التى تلحق هى الكليّة منه [illegible]

قولنا وفصلها اه اى فصلها الذى هو القوّة عين جوهريّتها التى هي جنسها بحسب الحيثيّة التى هي المحكىّ عنه وجنسها الذى هو جوهريّتها عين القوّة المتجوهرة كذلك ولا جوهريّة اخرى منظمّة اليها ولا ضميمة ليتأتى بساطة الهيولى انّما الاثنينيّة بحسب المفهوم منه

له مراتب فانه حقيقة مقولة بالتشكيك فمرتبة مفهوم مصدري يؤخذ منه بمقدار بعينه
واخرى كيفية نفسانية واخرى جوهر نفسي واخرى جوهر عقلي واخرى في اجل الوجود
عز شانه فكذلك القوة ايضا قابلة للشدة والضعف كما قالوا في الامكان الاستعدادي ولانها
كما علمت وجود والوجود مقول بالتشكيك فمرتبة منها كيف استعدادي ومرتبة منها جوهر
هيولاني فالهيولى قوة متجوهرة يتشعب منها جميع الاستعدادات ويرجع اليها جميع القوى
القابلة للفعليات كما يرجع جميع الفعليات والانوار الى نور الانوار وفيما ذكرنا جواب
عما ذكره الشيخ الاشراقي س المحيي لطريقة افلاطون العظيم بقوله ان القابلية والاستعداد
والقبول ليست امورا جوهرية بل ينبغي ان يتحقق للقابل في نفسه حقيقة حتى يقبل امرا
اخر ويضاف اليه انه قابل لامر اخر وحامل الصور ليس نفس الاستعداد فان الاستعداد
هو استعداد شيء لشيء له في نفسه حقيقة بلى لا نمنع ان يكون الجوهر الحامل للصور قوة ما
يسمى هيولى باعتبار القبول كما ان النفس يسمى نفسا باعتبار تدبيرها البدن فيكون فيه الاضافات
اجزاء لمفهوم الاسم لا للحقيقة الجوهرية وقال ايضا ولا يجوز ان يقال الامر الجوهري حقيقة متقومة
بالقوة والاستعداد او هو نفس الاستعداد فان جزء الجوهر من جميع الوجوه لا يصح ان يكون
عرضا والا لم يكن الشيء جوهرا محضا بل مجموع جوهر وعرض انتهى وقد ظهر جوابه بما ذكرنا
من كون الاستعداد ذا مراتب فنسبة القابلية والاستعداد الى الهيولى كنسبة الفاعلية والايجاد
الى الباري تعالى فكما ان معنى عينية الصفات في الباري تعالى ليس ان المفهومات الاضافية التي
لا وجود لها الا في العقل هي عين ذلك الوجود الصرف بل كونه بذاته منشأ الحكاية عنها متحققا

قولنا فمرتبة منها كيف

اي المتقررات لنا بالعرض لا بد ولن ينتهي الى ما بالذات قال المعلم الثاني الفارابي لا بد ان يكون في العلم علم بالذات وفي القدرة قدرة بالذات وفي الارادة ارادة بالذات حتى يكون هناك شيء لا بالذات فكما انه في طرف الفعلية ينتهي الفعليات الى فعلية قائمة بذاتها كذلك في طرف القوة تنتهي القوى الى قوة قائمة بذاتها منه قدس سره

قولنا فنسبة القابلية الخ

يعني كما ان في طرف الفاعلية هي اضافة وفاعلية هي مبدئية لها اضافة والاشراقية عين ذاته تعالى كذلك في طرف القابل قابلية هي اضافة ونفسية ومستعد هو معنى اضافي وقابلية واستعداد هي الاضافة الانفعالية والاشراقية عين ذات الهيولى منه

أسمائها في الاصطلاح تختلف بالاعتبارات التي الآن أصف عنصر من حيث منها التئام واسطقس إذ إليها انحلال
موضوع إذ بالفعل حاملا من حيث هيولى بالقوة للاشتراك بين ما استعده من صور طينة ومادة

لحلها بالحيثية فيه ذاتية فكان حكم عينية الاستعداد للهيولى نور ان معدن الظلمات ونار
ينبوع الانوار هذا في غاية الشدة والكمال وذلك في غاية الضعف والوبال هذا كما ان الجهل

وجنوده بازاء العقل **غرر في أسامي الهيولى** وجنوده كما في الاحاديث

أسمائها في الاصطلاح تختلف مفهوما بالاعتبارات التي الآن أصف ذكر عنصر
من حيث منها التئام أي من حيث الالتيام أي يسمى الهيولى عنصرا من حيث يبتدي منها التركيب
واسطقس إذ إليها انحلال أي من حيث ينتهي ينحل إليها التركيب موضوع إذ بالفعل حاملا
أي انها بالفعل من حيث القبول للصورة فالموضوع مشترك بين ثلثة الهيولى وموضوع العرض
أعني المحل المستغني ومقابل المحمول وتنكيرها للتعبير عنها بالموضوع من حيث بالقوة
أي من حيث انها لم تتلبس بعد بالصورة ولها قوة التلبس هيولى وللاشتراك أي لاشتراكها
بين ما استعده الهيولى من صور بيان لكلمة ما طينة ومادة أي مادة قال الشيخ في
اوائل السماع الطبيعي والشفاء هذه الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة لصورة أو لصور فيسمى
هيولى ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة فيسمى في هذا الموضع موضوعا لها وليس معنى
الموضوع هيهنا معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطق جزء رسم الجوهر فان الهيولى لا يكون
موضوعا بذلك المعنى البتة ومن جهة انها مشتركة للصور كلها يسمى مادة وطينة ولانها
ينحل إليها بالتحليل فيكون هي الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركب يسمى اسطقسا
وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها ولانها يبتدي منها التركيب في هذا المعنى بعينه يسمى عنصرا
وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها فهذا كلامه ربما لا يراعون هذه الفروق التي اعتبرت في

قولنا
شيء مادة وطينة
لما كان لفظ المادة معربا
وهو يطلق على ما يكون منه شيء
ويتشعب منه شعب كالعناصر للمواليد
والعصير للدبس والخمر والخل وكذا
الطين لما يتخذ منه ظلمت
الهيولى لانها مادة الصور وهذه
المراد منه

قولنا
وكذلك كل ما يجري
كالاسطقسات الاربع
كما يتحلل الهيولى التركيب
التركيب الاول يتحلل الاسطقسات
تركيب المواليد وكذا الكلام
في العنصرية
قدس سره

والخو الاسما الموضوع لعرض ومتعلق النفوس منتهض.

مفاهيم هذه الاسماء لا افراد الهيولى قال صدر المتألهين ره ربما يتركون هذه الاصطلاحات فيطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل وان كان ذلك القابل ابدا بالفعل وكل يسمونه مادة مع ان مادة كل واحد من الفلكيات مخصوص به والخو الاسما وهو المادة الموضوع العرض وكذا ما هو متعلق النفوس منتهض فتطلق عليهما ايضا ويقال لها المادة بالمعنى الاعم ومنه قولهم كل حادث له مادة ومدة

غرر في ابطال الجزء الذي لا يتجزى

اذ مع القول بتركب الجسم مما لا يتجزى لا يمكن القول بالهيولى والصورة كما لا يخفى اعلم ان ابطال الجزء في هذه الاعصار صار قريبا من البديهيات لكثرة ما اقام الافاضل من البراهين المحكمة الطبيعية والهندسية فلا يحتاج المطلب الى مزيد عناية ولذلك اقتصرنا على ذكر بعضها ومما بسطنا القول فيه فقلنا تفكك الرحى اللازم من القول بالجزء وبيانه انا اذا فرضنا خطا جوهريا من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها كان مركبا من اجزاء لا يتجزى فاذا تحرك الجزء الذي على الطوق العظيم مقدار جزء من المسافة فالاجزاء التي تليه الى آخرها وهو الذي على الطوق الصغير المجاور لمركز الرحى ان تحرك شيء منها اقل من مقدار جزء فقد تصور اقل من الجزء وان تحرك كل واحد منها ايضا مقدار جزء من المسافة لزم تساوي مسافاتها وكذا تساوي حركاتها وهو خلف بالضرورة وان سكن ما يلي رأس الخط حين ما تحرك الرأس مقدار جزء لزم انفكاكه عنه وهكذا ننقل الكلام الى الآخر فيلزم تفكك الرحى على مثال دوائر بعضها محيطة ببعض وهو باطل لشهادة الحس بخلافه ولاستلزامه الخرق في الفلك اذا فرض هناك كوكبان يدور احدهما عند القطب والآخر عند المنطقة ولا تنس اعجب العجائب ان يرى اجزاء الرحى

قولنا
لا يمكن القول بالهيولى والصورة اما الهيولى فلان الجزء حيث لا يقبل الفصل لا يكون فيه هيولى لان عندهم بدل الهيولى والصورة الجسمية فهو لا يستدل الجوهر القابل للابعاد وعلى القول بالاجزاء فلا قابل للابعاد كما في ... در ...

قولنا
ولاستلزامه الخرق في الفلك ... في الاجرام ...

المقطعة

تفكك الرحى ونفي الدايرة وحجج اخرى لهم دايرة

الفطنة بانها كم ينبغي ان تقف ومتى ينبغي ان يلحق كل بالاخر في الحركة ويراعي النسب و
يحفظها ولم يتأت هذه للانسان مع كماله ولا يستلزامه تفكك اجزاء الانسان ثم المراد اذا
وضع عقبه على الارض واداره على نفسه دورة تامة ومثل الرحى الفرجار والشعب الثلث
اذا ثبتت شعبة منها وادير الشعبتان الاخريان فيلزم ما لزم هناك ومعلوم ان الشعبتين
الراسمتين للدايرتين مثلا زمنتان لا انفكاك وتناثر بينهما ثم ان الخصم التزموا تفككه
وقالوا الفاعل المختار يلصق بعضها ببعض ولا يشعر الحس بذلك للطافة الازمنة التي يقع
فيها التفكيك وهو باطل لانه اذا كان فضل مسافة الدايرة العظيمة وحركتها على الصغيرة
على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلا لزم ان يسكن الصغيرة الى ان يقطع العظيمة
تسعمائة وتسعة وتسعين جزء ويحصل الانفكاك في هذا القدر من الزمان والصوق في زمان
يقطع جزء فزمان اللصوق الطف بكثير من زمان الانفكاك ونفي الدايرة وبيانه انه على
تقدير تركب الدايرة من الاجزاء فاما ان تكون ظواهر الاجزاء متلاقية كبواطنها او لا فعلى
الاول اما ان يكون بواطنها اصغر من الظواهر فتنقسم او لا فيساوي في المساحة باطن الدايرة اعني
المقعر ظاهرها اعني المحدب فاذا احاطت بهذه الدايرة دايرة اخرى كان ظاهر المحيطة كباطنها
وباطنها كظاهر المحاط بها لانطباقه عليه وظاهر المحاط بها كباطنها فيكون ظاهر المحيطة كباطن
المحاط بها لان مطابق المطابق مطابق وهكذا يحصل الدواير محيطا بعضها ببعض الى ان تخرجه
الى ان يبلغ محدب الفلك الاعظم ويلزم تساوي الكل وهو باطل بالضرورة وعلى الثاني يلزم انقسام
الجزء لان غير الملاقي غير الملاقي وقد التزموا انتفاء الدايرة وقالوا ان البصر يخطئ في ادراك الدايرة

قولنا
اما ان يكون بواطنها اصغر
استظهار واستيفاء للشقوق
والا فلا احتمال لظاهر المساواة
فان الاجزاء المتجزية وان وضع
فيه ص كالخط الجوهري بل
كالخط العرضي لا استعداد في
العرض حتى يكون ظاهره
من ظاهر الا للخط
الجوهري كالجزء متحيز بالذات
والخط العرضي متحيز
بالعرض
منه

مُبطلة الجواهر الافراد　　فى واجب القبول للابعاد　　ثم نفى الجزء بقول مطلق　　محاذياته الجهات فوق

برهان قطع وتناسب نفى　　معتقد النظام مع ما سلفنا

فان الدايرة المحسوسة شكل مضرس اى كثير الاضلاع منفرج الزوايا كالمستدير من وجه
و بعيد دايرة مع انا اذا فرضنا خطا مستقيما محدودا واثبتنا احد طرفيه وادرنا الطرف
الاخر حتى عاد الى موضعه الاول فلا محالة يحصل هناك دايرة حقيقية فلو كان هناك تضريس
بمعنى كثرة الاضلاع والزوايا لزم كون بعض اجزائه اقرب الى موضع الطرف الثابت
وبعضها ابعد هفا وبمعنى كثرة الخلل والفرج وهذا مستلزم للطفرة وقول شارح
المقاصد فرض حركة الخط على الوجه المذكور على تقدير تركبه مما لا يتجزى ممنوع مكابرة
كيف العقل يجزم بامكانه مع قطع النظر عن كون الخط متصلا اولا ورجح اخرى لديهم
دايرة والدوران مبطلة الجواهر الافراد فى الجسم الطبيعى الذى هو واجب القبول للابعاد
اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس فى الحكمة العلائية جسم درحد ذات خويش است كه اكر
كسسته بود قابل ابعاد است ثم نفى الجزء الذى لا يتجزى بقول مطلق اى سواء كان
فى ضمن الجسم او منفردا محاذياته الجهات فوق فان كل متحيز بالذات لا بد ان يكون ما يحاذى
منه جهة الفوق غير ما يحاذى منه جهة التحت وكذا باقى الجهات الست فيكون منقسما ولو وهما
وفرضنا برهان قطع وبرهان تناسب نفى معتقد النظام من ان الجسم مؤلف من اجزاء
غير متناهية مع ما سلفنا من البراهين اما برهان القطع فتقريره ان الجسم لو كانت اجزاء غير
متناهية لم يمكن قطع مسافة معينة فى زمان متناه اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها
ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا فيستحيل ان يبلغ النهاية فان الاجزاء عنده
بالفعل ويترتب عليه ان لا يلحق السريع البطئ اذا تخلل بينهما مسافة معينة بل لا يلحق السريع

قولنا
اى كثير الاضلاع
اى الشبيهة بها فان الضلع هو الخط ولا خط هنا لان الاجزاء المتلاقية ذوات مفاصل لكنها منفصلة وموضوعة على حد صنيها كخط قصير مورب ملاقية لعدة اخرى موضوعة كخط مورب اخر بينهما زاوية وهكذا فهو على احتمال كون مبادى الاجسام خطوطا جوهرية يكون الاضلاع كالخطوط العرضية فقولنا كالمستدير الكاف فيه تشبيهية لا تمثيلية الا على احتمال المذكور فتحمل التمثيلية فى الجسم الصغير جدا والا فكالمدلف من الالف

قولنا
واجب القبول للابعاد
من باب تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية والمراد بالابعاد هو الخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم ولو كان الجسم ذا مفاصل لم يكن الخط متصلا بل ذا مفاصل فلم يكن الخط خطا بل نقاطا متتالية نظير ما فى الالف

قولنا
فان كل متحيز بالذات
نفى للجزء ولو كان فى غاية الصغر الا انه ما دام ذات الوضع متحققا وجوهرا متحيزا بالذات كما هو تعريف الجوهر عند قدماء المتكلمين كان ذا جهات بالذات فيجب الجهات فيه اجزاء وهما او فرضا بان يقول العقل فيه جزء غير جزء

والقول

وعنده الطفرة والتداخل في فطرة العقل يكون باطلا

الواقف وقد ضرب له مثل بهوات ثانثا قال انى لحظت فى بعض مطارح النظر ذرة يسير
عليها نمل وهو لا يفرغ عن قطعها البتة لانها مركبة مما لا يتناهى واما برهان التناسب
فتقريره ان نقول اولا الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود ولو فرض عدم اجزاء لاكثرة
الآحاد فالواحد منها موجود فاذا اخذنا منها آحادا متناهية امكن ان يتركب فيحصل منها حجم لانها
اجزاء مقدارية ثم نعمم الحكم بتناهي الاجزاء في ساير الاجسام بان نقول هذا الجسم له حجم متناه
واجزاء متناهية والجسم الذي هو محل النزاع له حجم متناه لتناهي الابعاد واجزاء غير متناهية هم
على زعم النظام ولا شك ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء فيكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء
الى الاجزاء لكن نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متناه
الى غير متناه فيكون نسبة المتناهي الى المتناهي كنسبة المتناهي الى غير المتناهي وهو باطل
وعنده اى عند النظام الطفرة مفعول والتداخل عطف عليه في فطرة العقل
يكون باطلا حكى ان النظام تشبث في المهرب عن الالزام بجواز الطفرة والتداخل في امكان
القطع المذكور وبجواز التداخل في حفظ النسبة المذكورة وربما يتمسك في جواز الطفرة
بدلو على راس حبل مشدود وطرفه الآخر بوتد في منتصف البئر مع كلاب يجعل في ذلك
الحبل عند الوتد ويتبع فالدلو والكلاب يصلان الى راس البئر معا فالدلو قطع مسافة
البئر حين ما قطع الكلاب نصفه من غير توقف للكلاب بالضرورة وفيه ان الدلو يتحرك بحركة
اسرع لانه يتحرك بحركتين احدهما الكلاب والاخرى الوتد والقوم استدلوا به على بطلان الجزء
فان هيهنا سريعا وبطيئا فالسريع اذا قطع جزءا فالبطيء اما ان يقطع جزءا فيلزم عدم

قولنا
الجسم المؤلف من اجزاء
متناهية موجود ولما كان الجسم
عند كثير منهم معرفا بالمتحيز الذي
الطويل العريض العميق فاقل
ما يتركب منه الجسم اربعة اجزاء
فانه اذا تألف جزءان حصل
الطول واذا وضع جزء آخر
بجنب جزء حصل العرض واذا
وضع جزء آخر تحت جزء حصل
العمق وعند جمهور المعتزلة اقل
ثمانية اجزاء فانهم قالوا اذا
تألف جوهران حصل خط واذا
تألف خطان حصل سطح واذا
تألف سطحان حصل جسم والمراد
بالخط والسطح عندهم ما يشبههما
اذ لا خط متصل واحد ولا سطح
كذلك لوجوب المفصل في الواقع
عندهم وعند الاشاعرة اقل ما
يتركب منه الجسم جزآن فان الجسم
عندهم هو الجوهر المنقسم مطلقا
ونظر المحقق الطوسي حيث اعتبر
ثمانية الى مذهب المعتزلة و
اذا اعتبرنا التعريف الحقيقي
للجسم هو الجوهر القابل للابعاد
الثلثة او القابل للخطوط الثلث
فالخطوط الثلثة بحسبه الحاصلة
من اجزاء اربعة موضوعة بوضع
علم بمنزلة نفس الابعاد والخطوط
الثلث المقبولة ولا تحقق الا بعد
الا بازدياد الاجزاء
منه درس
سره

واستلزم الوهمي فكيًّا تساوت الاجزا طباعا فاعلما

لحوق السريع البطئ واما ان يقطع الاقل من جزء فيلزم الانقسام واما ان يسكن وهو باطل لانها الحس بحلافه بل يلزم وجود المقر بدون علته التامة لان حركة الكلاب علة لحركة الدلو فكيف يتحرك هذا ويسكن ذاك واستلزم الانقسام الوهمي قد يطلق الانقسام الوهمي ويراد به ما يعم الفرضي وهذا هو المراد هنا فكيًّا وذلك الاستلزام لما مصدرية تساوت الاجزا طباعا هو مصدر الصفة الذاتية للشيء سواء كانت حركة وسكونا او غيرهما وسواء كانت صادرة عن شعور ام لا فهو اعم من الطبيعة بوجهين فاعلما وفيه اشارة الى بطلان مذهب ذيمقراطيس بيانه ان انواع القسمة التي يجوز ذيمقراطيس على تلك الاجسام الصغار مما هو بمجرد التوهم جزئيا او بفرض العقل كليا او بسبب اختلاف عرضين قارين او غير قارين تحدث في المقسوم اثنينية يساوي طباع كل منهما طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق للمجموع في المهية المنفصل عنه في الوجود وحكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فلذلك يوجب ان يجوز على الجزئين المتصلين ما يجوز على الجزئين المنفصلين اعني المقسوم والخارج الموافق والانفكاك وان يجوز على المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الالتحام والامتناع لعارض لا يقتضي الامتناع الذاتي فجواز القسمة الوهمية ملزوم لجواز الفكية وقد يقال انه منقوض بالزمان فانه قابل للوهمية دون الفكية ويجاب بان الزمان من حيث طبيعته المقدارية لا يابى عن الفك انما اباؤه من جهة خصوصية ذاته وانه يمتنع طريانا بالعدم اللاحق عليه بالجملة فضلا عن الانفكاك خارج عن ذات المقدار المطلق واعترض ايضا بان تلك الاجسام الصغار لعلها كانت متخالفة بالطبع فلا يلزم اتحادها في الحكم وان بني على تسليم ذيمقراطيس تماثلها

قولنا

لما تساوت الاجزاء طباعا فان الاجزاء المقدارية بنفسها تتشابه وتتشابه مع الحد والكل سيما ولذا كان الجزء منها جزئيا

كان

كان جدلاً غير مفيد في تحقيق مهية الجسم اذ لم يسد ذلك الاحتمال والجواب انه قد ثبت ان طبيعة الامتداد الجوهري اي الجسم بالمعنى الذي هو مادة لا الذي هو جنس طبيعة واحدة محصلة نوعية

غررٌ في اثبات تناهي الابعاد

وان اختلفت بالخارجيات هذا من اللواحق وايراده في خلال تحقيق مهية الجسم واجزائه لتوقف تلازم المادة والصورة عليه كما سيظهر اعلم ان البرهان المسمى بالبرهان السلمي قد اقامه قوم والقدماء على تناهي الابعاد فقالوا لو امكن وجود الابعاد الغير المتناهية لامكن ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان كساقي مثلث يذهبان الى غير النهاية ومعلوم ان الساقين كلما تمادى في الطول ازداد البعد بينهما فلو امتدا الى غير النهاية كان البعد بينهما ايضاً غير متناه مع انه محصور بين حاصرين هو خلف واعترض على الشيخ في الشفا بانا لا نم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ان يكون تزايد بعد بعد بين الخطين الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه وجود بعد زائد غير متناه بل كل بعد نفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بالمتناهي لا يكون الا متناهياً وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة منه في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على ما تحتها الا بواحد ثم قال وان اشتهى احد بيان ان لا بد من بعد غير متناه فليفرض على الخطين الذاهبين نقطتين متقابلتين لو وصل بينهما بخط يكون وتر الزاوية التقاطع فلما كان ذهاب الخطين الى غير النهاية يكون الزيادات على ذلك البعد الاصل غير متناهية وليفرض تلك الزيادات متساوية فلما كان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة فيما فوقه فيلزم ان يكون بعد توجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل متنا

قوله كان البعد بينهما الخ غير متناه [illegible]

ولاتناهي البعد في البرهان السلمي في ضلعي الزاوية فليحيهم بوتر فاخر زيد قدره ثم بذا القدر باوتار اخر

فيكون في ذلك البعد زايدا على البعد الاصل بما لا نهاية له فيكون غير متناه ويلزم الخلف وقد
اشرنا الى تقرير الشيخ فقلنا ولا تناهي البعد اي مطلقا ينفي البرهان السلمي هنا فاعل
ومفعوله اللاتناهي قدم عليه في ضلعي الزاوية متعلق بقولنا فليحيهم اي فليقطع
بوتر هو البعد الاصل فاخر اي بوتر اخر زيد على الاول قدره بفتح الدال والمراد هو
القدر بالسكون ثم زيد بذا القدر الذي كان للاخر زايدا على الاصل باوتار اخر اي في كل
من اوتار اخر بحيث يزيد كل تال على سابقه بمثل ما زاد سابقه على ما تقدمه وفي هذا الصراع اشارة
الى قول الشيخ وليفرض تلك الزيادات متساوية قيل انما فرض التساوي اذ لو كانت الزيادات
الغير المتناهية على سبيل التناقص لم يجب ان يكون البعد المشتمل عليها غير متناه لانا اذا
فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاول نصف شبر ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد
الاول حتى يكون بعدا ثانيا ثم ننصف نصف النصف ونزيد على الثاني فيكون ثالثا وهكذا يكون
تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى غير النهاية ومع ذلك لا يكون البعد
المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل ينقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي
فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر عليه لان المثل موجود في الزايد فاذا علم حصول المطلوب باعتبار المثل
علم حصوله من الزايد بالطريق الاولى دون العكس واعترض عليه صاحب المحاكمات بان الخط وان كان
قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع هذه الاقسام الى الفعل محال ولو فرض الخروج كان
البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه في الطول ضرورة ان المقدار يزداد
بحسب ازدياد الاجزاء فلا فايدة في فرض تساوي الزيادات واجاب بان تحتمه زيادة البعد

البعد

كل الزيادات نفي بعد محصور في الحاصرين الاانه اي لا متناهي محصور

البعد كنسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات ضرورة ان عدد الزيادات كلما يزيد يزيد البعد بتلك النسبة او كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد مثلا نسبة زيادة البعد الثالث الى زيادة البعد الثاني كنسبة الاثنين الى الواحد وكذا في الرابع والثالث كنسبة الثلثة الى الاثنين هكذا فكون عدد الزيادات يذهب الى غير النهاية فلا بد من بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية والنسبة انما يكون محفوظا اذا كان التزايد على التساوي لا على التناقص ويجاب ايضا عن منع الذي اورده على طريقة الشيخ بان اللازم ليس الا وجود زيادات غير متناهية متساوية لا وجود بعد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد اخر الا بقدر واحد متناه وكذا يخرج منه الجواب عما يتوهم حكم الكل المجموعي غير حكم الكل الافرادي وربما شك يقدح المنع بانه اذا كان بعد بقدر ذراع مثلا وزيد عليه بالفعل ذراع ذراع الى غير النهاية فلا انه يصير غير متناه وظاهر ايضا انه لا فرق بين ان يكون البعد الاول في موضعه وزيد عليه هذه او انتقل الى موضع اخر وزيد عليه ذراع ثم الى اخر وزيد عليه اخر وهلم جرا فحينئذ نقول اذا كان كل زيادة توجد في بعد موجودة مع المزيد عليه فيما فوقه فلا خفاء في ان البعد الاول يصير حكمه حكم البعد الذي فرضنا انه زيد عليه الذراعات الغير المتناهية في مواضع غير متناهية اذ البعد الثاني لما كان مشتملا عليه مع زيادة فكانه انتقل البعد الاول عن موضعه الى هذا الموضع وزيد عليه تلك الزيادة وهكذا في الثالث والرابع الى ما لا نهاية فلا بد ان يحصل بعد غير متناه مع انه محصور بين حاصرين فهذا تقرير لزوم قولنا كل الزيادات نفي بعد محصور في الحاصرين اللاانه اي لا متناهي محصور اي بعد ما بين الخطين كل كون الخطين محصورين بين ذلك

قوله
ويجاب ايضا عن منع الذي اورده اه ويحق ... المقدمة ... غير مسموع اذ بعد ... عدد الزيادات غير متناه ... بالفعل كما قلنا انه فرق بين ... في المكان المتمادي في الزمان في كون الزيادات ... كون العلة ... غير ... البعد المختتم ... البعد المختتم ... الاشتمال ... لازم ... مستغرق الزيادات الغير المتناهية بالضرورة

قوله
وكذا يخرج اه ... الكل الافرادي ... في كلام الشيخ حيث ... كل زيادة توجد في بعد ... موجودة اه

مُبطلٌ لانهايةٍ ذي ثابته في الخطّ فقد اوّل المسامتة اذ من موازاة اليها حركا قطرٍ متناهٍ وبعكس ذالكا
آخرها يفقد التطبيقا خُذ للتناهي مأخذا وثيقا

البعد بين نقطة المبدأ لانه لما كان ذلك البعد مشتملاً على كل الزيادات لم يكن فوقه بُعد
يشذّ عنه فلزم تناهي الكل **براهين اخر** هي برهان المسامتة وبرهان الموازاة
وبرهان التطبيق اشرنا الى برهان المسامتة فقلنا مُبطلُ لانهايةٍ ذي اي للانهاية
ثابتة في الخط الجملة صفة لانهاية فقد اوّل المسامتة فقد مبتداء موخر مبطل خبر مقدم وذلك
الفقد يلزم اذ من موازاة متعلق بحرك وكذا اليها اي الى المسامتة حرّكا مبني للمفعول نائب
الفاعل قطرٌ اي قطر كرة تناهي هذا برهان المسامتة والى برهان الموازاة اشرنا بقولنا
وبعكس ذالكا اي في عكس ذلك وهو ان يحرك قطر كرة من المسامتة الى الموازاة آخرها اي آخر
المسامتة يفقد بيان الاول انا اذا فرضنا كرة خرج من مركزها قطر متناهٍ موازٍ لخط غير متناهٍ
وتحركت الكرة حتى زالت الموازاة الى المسامتة وجب ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي
اول نقط المسامتة واللازم محال بيان اللزوم ان المسامتة حادثة فليكن لها اول واما بيان استحالة
اللازم فلانه اذا كان الخط متناهيا كان اول نقطة المسامتة نقطة راس الخط واما اذا كان
غير متناهٍ فكل نقطة يعين انها اول نقطة المسامتة قبلها نقطة اخرى المسامتة معها اقرب هذه
وذلك لوجهين احدهما ان المسامتة مع اي نقطة في الخط الغير المتناهي بزاوية حادثة في
المركز والزاوية قابلة للقسمة الى غير النهاية فالمسامتة بزاوية اصغر زاوية ممكنة وثانيهما
ان المسامتة تكون بالحركة وكل حركة تقبل القسمة الى غير النهاية فالمسامتة ببعض تلك الحركة
يكون مع نقطة فوق النقطة المفروضة اولاً وبيان الثاني انا اذا فرضنا قطر الكرة مسامتا
لخط غير متناهٍ ثم تحرك من المسامتة الى الموازاة لزم ان لا يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي آخر

فَالجِسمُ ذُو شكلٍ لما قولا كان قوامه ذا هيولى اذ هو ان ينفسه ذو شكل وحّد الجزء سنوح كل

نقط للمتناهية واللازم باطل لكون المتناهية متقطعة فلا بدّ لها من نهاية وبيان الملازمة ظاهر مما

ذكر ثم اشرنا الى برهان التطبيق بقولنا والتطبيقا خذ للتناهي ماخذا وثيقا وبيانه مثل ما مضى

في الجملة والمجموع **غرر في ان الصورة في هذا العالم الطبيعي لا تنفك عن الهيولى** لما فرغنا

عن اثبات تناهي الابعاد فرعنا عليه هذه المسئلة فقلنا فالجسم ذو شكل معين شخصي اى

كل جسم متناه وكل متناه ذو شكل فكل جسم ذو شكل اما الصغرى فلما مر واما الكبرى فلان الشكل

عند المهندسين هو المقدار المحدود كما قال اقليدس الشكل ما احاط به حد او حدود وعند

الحكماء من الكيفيات المختصة بالكم المتصل وهو هيئة احاطة حد او حدود بالشيء فلما ثبت ان كل

جسم متناه فبالضرورة يكون ذا شكل فثبت ان كل جسم له شكل معين والمراد بالجسم هنا الامتداد

الجسماني لانه الجسم في بادي النظر ثم نقول كل امتداد جسماني ملزوم لشكل معين والشكل المعين

ملزوم للمادة كما قلت لما قبولا اخير كان قوامه ذا هيولى اذ لا شأن لها الا القبول ثم

اتى بدليل لكون الشكل في الامتداد بالهيولى لزوم الشكل للامتداد اما ان يكون لذات الحاملة

ولواحقها او لا يكون لها مدخل فيه وعلى الثاني اما ان يكون لزوم الشكل للامتداد لنفسه

عن نفسه او عن غيره والاخيران باطلان فبقي الاول وقد اشرنا الى بطلان الاول منهما بقولنا

اذ هو اى الجسم بمعنى الامتداد ان بنفسه اى بحيث لو انفرد عن المادة ولواحقها هو ذو شكل

اى عن نفسه بقرينة المقابلة للغير وحّد اى الشكل فلزم ان يكون الاجسام باسرها مشكلة

بشكل معين او يحد الجسم فيكون مقادير الاجسام واحدة لكون الشكل تابعا للمقدار وبيان اللزوم

ان الامتداد امر واحد والفرض انه علة للشكل بلا مدخلية للمادة ولواحقها ووحدة العلة

ونسبة الغير استوى للمتصل مع انّه بنفسه لا ينفعل ما جردت عن صورة هيولى اذ عندها ذات وضع ولا

تستلزم وحدة المعلول فيثبت كون الشكل ح وكذا متبوعه احدًا والجزء والجسم استوى مع كل منه في الشكل والمقدار فانّ الحدّ التي هي الامتداد في الجزء والكلّ واحدة والمراد بالجزء والكل الفرد اى لو فرض ان يكون للجسم جزء وكلّ ح لزم تساويهما في المقدار وتابعه فاقلّ قليل من الامتداد يساوي اكثر كثير منه والطّ نفي الكليّة والجزئيّة حتى يكون هذا محذورًا آخر لازمًا لهذا الشق واشرنا الى بطلان الثاني منهما وهو ان يكون الامتداد بلا مدخلية المادة قابلًا للشكل عن فاعل غيره بقولنا ونسبة الغير مفارقا كان او مقارنا استوى للمتصل اى الامتداد الجسماني وهذا قرينة على كونه هو المراد بالجسم فيما سبق وبالجملة لا مخصّص لان يعطي الغير هذا الشكل هذا الامتداد وذاك بذاك والمفروض عدم مدخلية المادة ولواحقها مع انّه اى المتصل بنفسه لا ينفعل عنه واخرى في هذا الشق بان انه لو لزم الشكل الامتداد بلا مدخلية المادة عن فاعل غيره لكان الامتداد منفعلا بنفسه وغير هيولى لانه انما يقبل الاشكال المختلفة انا الخلفة واختلاف الامتداد لا يتصور الا بانفصال بعضها عن بعض واتصال البعض ببعض وتخلخلها وتكاثفها وبالجملة لانها في قبول الكيفيات الفعلية والانفعالية وبالجملة بورود الانفعالات عليها وهو مح فانّ هذه لواحق الهيولى والمفروض عدم مدخليتها ويمكن تعلق هذا المصراع بكلا الشقين اذ في صورة لزوم الشكل للامتداد عن نفسه يكون فاعلا ايكون منفعلا ايضا

غرر في انّ الهيولى لا تتعرى عن الصورة

والى هذا اشار الشيخ الرئيس بقوله الهيولى كالمرأة الذميمة المشفقة عن استعلام قبحها فانها يكشف قناعها غطت ذميمها بالكم ما جردت عن صورة هيولى اذ عندها هذا اى عند التجرد

قولنا
لازمة لهذا الشق
وهو كون لزوم الشكل للامتداد بنفسه او بغيره
منه قدس سره

قولنا
وبالجملة لا مخصّص
بخلاف ما اذا كان عطاء الغير بمدخلية المادة ولواحقها فانّ المادة بحسب لحوق عارضة استعدت لشكل معين وباعتبار عارضة اخرى استعدت لشكل معين اخر فلا يلزم التخصيص بلا مخصص مع انه غير وكذا تخصيص بعض افراد نوع واحد من النبات مثلا بالحلاوة وبعض اخر بالمرارة وبعض بالبياض وبعض بالسواد لاجل المادة ولواحقها

قولنا
وجه التمامية ان الشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون فاعلا ومنفعلا كالبسيط الحقيقي واما من جهتين فهو ممكن فلم لا يجوز ان يكون الامتداد بذاته يقبل الشكل وباعتبار حيثية يفعل فتم كون القبول والانفعال شأن الهيولى لا الصورة وارد على كلا الشقين
منه قدس سره

فأوّلٌ بذاتها تحيّزت ٭ وذا محالٌ أو على الثاني كيت ٭ حين اكتست بصورةٍ تعيّنت ٭ ومع تجرّدٍ فما المعيّن

فهذه بالصور السوابق ٭ منشأ الاختلاف في اللواحق

لو جُرِّدت عن كافّة الصور ذات وضعٍ أي قابلة للاشارة الحسيّة اليها بانها ههنا او هناك او لا أي ليست ذات وضعٍ فأوّلٌ وهو كونها ذات وضعٍ يلزم ان تكون بذاتها تحيّزت اذ لا معنى لقبولها الاشارة بانها هنا او هناك الا انها في هذا الحيّز او ذلك الحيّز والمفروض تجرّدها عن الجسميّة فكانت متحيّزة بالذات هف كما قلنا وذا محالٌ او على الثاني وهو عدم كونها ذات وضعٍ حين التجرّد اكتست حين اكتست اذ لا يكون اكتسابها بالصور على الاول الا لم يكن هيولى حيث لا معنى الهيولى الا الجوهر القابل للصور بصورةٍ متعلق باكتست الاولى تعيّنت اذ لا يمكن اكتسابها بكل الصور دفعة ومع تجرّد الهيولى كما هو المفروض فما المعيّن بصيغة اسم الفاعل لتساوي نسبة القابل وهو نفس الهيولى والفاعل الى جميع الصور وهذا بخلاف ما اذا كانت متصوّرة بصورةٍ تقتضيها ولبست اخرى فان الصورة السابقة معيّنة ومخصّصة للهيولى بالّلاحقة والى هذا اشرنا بقولنا فهذه اي الهيولى بالصور السوابق منشأ الاختلاف في الصور اللواحق وهكذا في السوابق على السوابق على سبيل التعاقب لجواز التسلسل عندهم وفي البيت اشارة الى ان اسنادهم الاختلاف والتعيين الى المادة انما يراد الاسناد الى المادة المجسّمة المصوّرة فان الهيولى في عالم العناصر واحدة بالشخص عندهم فالمستعدّ كان هو الهيولى الا ان ما به الاستعداد هو الصورة السابقة فلاحق الاستعدادات الغير المتناهية بالهيولى باعتبار الصور المتعاقبة فاذا انضمّ الى هذا القابل الغير المتناهي في الانفعال جود الفاعل الغير المتناهي في الفعال استمرّ نزول البركات وانفتح ابواب الخيرات الى غير النهاية

غرر في أنّ كلّاً من الهيولى والصورة محتاج الى الاخرى بوجهٍ غير دائر

وصورة ما شركت علتها كما اليها احتاج شخصيتها لا غرو فالكلي وجوده علته مع ان شركة حقيقة الوق

وَصُورةٌ مَا شَرِكَتْ عِلَّتَهَا اى علة الهيولى فالهيولى محتاجة اليها فى الوجود والبقا احتياج الشئ الى جزء العلة التامة كما اليها اى الى الهيولى احتاج شخصيتها اى الصور الشخصية فى التشكل كما مر فالمراد بالتشخص هنا امارة التشخص كما ذكرنا فى المسماة بالعوارض المشخصة فى مبحث التشخص والمراد بعلتها التى صورة ما شريكة لها هى العلة الفاعلية والمفارق العقلى الدائم الوجود فهذا الفاعل مع ذلك الشرط هما المراد ان بقولهم ان الهيولى يستحفظ وحدتها التشخصية بواحد بالعدد وواحد بالعموم فالتلازم بين الهيولى والصورة باعتبار استنادهما الى ذلك هو ذلك السبب الاصل فيستحفظ الهيولى بمطلق الصورة ونوع الصور فى عالم العناصر بتعاقب الاشخاص وقد شبهت الحكما العقل القدسى واستحفاظ الهيولى التشخصية بالصور المترادفة المستمرة بمن يمسك سقفا معينا بدعائم متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها ولما كان ههنا سوال وهو ان هذا انه كيف يكون طبيعة مبهمة اعنى صورة ما منشأ الذات تشخصية اعنى للهيولى والعلة لا بد ان يكون اقوى من المعلول وانه لا وجود الا للاشخاص والكليات والتشخص هنا محتاج الى الهيولى فالذى يكون شريكا لعلتها اجاب بانه لا غرو اى لا عجب فى ذلك فالكلى اى الطبيعى وجوده علته وظهر فيما لا اصح لسلب التشخص عن الاعيان كان الكلى وليس هو بشرط وجود عنوانين ان يكون كل منهما موجودا بوجود على حده كالجنس والفصل فى الانواع المحصلة ولا سيما فى البسايط مع ان شركة حقيقة الكون هذا علاوة اى العقل وان انقبض عن تجويز كون الواحد بالعموم علة حقيقية للواحد بالعدد لكونه اضعف منه لكنه لا ينقبض عن تجويز كونه شرطا وذا بطا للواحد بالعدد

ولا سيما ...

قولنا

فالمراد بالتشخص هنا اه

اى ليس المراد بالتشخص فى قولهم العقل محتاج لا الهيولى فى التشخص وكذا فى قولنا احتاج شخصيتها التشخص الحقيقى الذى هو الوجود بل امارات وكواشفه التى هى الكيف والكم والوضع المعينة وغيرها كما فى قولهم انها محتاجة فى التشكل الى الشكل منها وقد عرفت لزوم احتياج الصورة الى الهيولى فيها بمعنى الاحتياج فى العقول والانفعال

منه عفى عنه

قولنا

وجوده علته

اى ليس المراد بصورة بالعدد المنتشر والطبيعة الكلية لا من حيث التحقق بل المراد الكلى من حيث التحقق فذات الصورة الموجودة فى ضمن الصورة الشخصية المحفوفة بالشكل وغيره من العوارض الغريبة المشخصة شئ فالطبيعة موجودة وتشخصها نفس موجود ولهذا فالتشخص موجود بالاتفاق والكلى الطبيعى موجود عند المحققين فذات الصورة محتاج اليها الهيولى وتشخصها محتاجة اليها لما لا محالة من الفصل والوصل والكون والفساد والتكاثف والتخلخل وغيرها من الانفعال

منه

بل في زمانيّاتها دهريّه مثل التوسّط والقطعيّه ذا صور نوعيّة جسم تحقّق مبادى الآثار اللواتى تختلف

ولاسيّما الواحد بالعدد الذى هو الهيولى التى هى القوّة المحضة كما فى عند اجتماع عدّة
واعدام اجزاء العلّة التامّة المركّبة انّ العلّة هى القدر المشترك بين تلك الاعدام لئلّا يلزم توا
العلل المستقلّة على معلول شخصى هو عدم المعلول المعيّن حيث انّ كلّا منها بانفراده مستقل فى
ايجاب عدمه بل هنا ترقّ فى زمانيّاتها اى فى الزمانيّات من الصّور صورة دهريّة اى
واقعة فى الدهر لا فى الزمان فانّما اصلها المحفوظ وسنخها الباقى منتسبة الى المبادى العالية
الثابتة على حالة واحدة منزلة تلك الصورة الدهريّة من هذه الصور الزمانيّة مثل التو سط
اى الحركة بمعنى التوسّط من الحركة القطعيّة فيكون المراد من الابهام او العموم فى صورة ما
الاطلاق الوجودى كما مرّ نظيره

غرر فى الصورة النوعيّة

اير اد مبحثه فى ذيل البحث عن مقوّمات الجسم للاشارة الى انّها ايضا من مقوّمات الاجسام
النوعيّة وانّها ايضا محصّلة للهيولى الجسم مثلا ازمتان فانّ الهيولى لا توجد بدون الصورة
الجسميّة وهى لا توجد بدون الصورة النوعيّة وكذا النوعيّة لا توجد بدون الجسميّة
التى لا توجد بدون الهيولى ذا اى ذو صور نوعيّة جسم اى الجسم المطلق تحقّق اى تجدّد وهى
مبادى الآثار اللواتى تختلف اشارة الى دليل اثبات الصور النوعيّة فى الاجسام وهو
انّ كلّ نوع من انواع الجسم مختصّ باحوال معيّنة ككون بعضها حارّا وبعضها باردا وبعضها
فى حيّز معيّن يقتضى السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه وغير ذلك فالمقتضى
لذلك الاختصاص ليس امرا خارجيّا عن ذات الجسم بالضرورة فهو امّا الصورة الجسميّة او الهيولى
او صورة اخرى طبيعيّة والاوّلان باطلان لشركة الصورة الجسميّة بين الاجسام كلّها والهيولى

قولنا
دهريّة
قد مرّ معنى الدهر والزمان
والسرمد والفرق بين هذه المرتبة
وما قبله انا فيما قبل كنّا بصدد
اثبات الوجود لطبيعة الصورة
ونحن هنا بصدد اثبات
الوحدة واثبات تعلّق
الوجود
منه

قولنا
الاطلاق الوجودى
[illegible]
[illegible]
منه

قولنا
ذا حال
[illegible]
الصورة النوعيّة للجسميّة
الجسميّة لا توجد بدون النوعيّة
[illegible]
[illegible]
منه
سرّه

شركة الصورة والهيولى   مع كون شأن هذه قبولا   فإنها أعراض أو جواهر   مشاء وإشراقية تشاجروا

اى هيولى عالم العناصر مشتركة ايضا فيلزم اشتراك الاجسام كلها فى الآثار مع كون شأن هذه اى الهيولى قبولا والقابل لا يكون فاعلا فتعين الثالث وهو المطلوب ان قيل ما سبب اختلاف تلك الصور وما سبب اختصاص الاجسام بها قلت اما سبب اختلافها فعلى قول الاشراقيين وهو الحق انها اظلال للمثل النورية المتخالفة بالنوع التى نوع كل منها منحصر فى الشخص الابداعى فان وجود ذات عالمنا الادنى ظلال لموجودات العالم الاعلى وعلى قول المشائين انها اظلال الصور المرتسمة العلمية واما اختلافها لان الاظلال مفهوما فهو ذاتى او لاختلاف مفاهيم الاسماء والصفات للحق جل شأنه وهى لا مجعولة بلا مجعولية وجود المسمى والموصوف كما هو طريقة العرفاء فلا خلاف النوعى هذا حاله واما الاختلاف الافرادى فبالمادة ولواحقها واما سبب الاختصاص ففى الافلاك مواد ها المخالفة بالنوع وفى العنصريات قيل قد ذهبوا الى ان الاختصاص فى الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصلة بصورة اخرى لا جلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة اقول هذا غير موجه لان الانواع عندهم ابداعية بل اختلاف الحصص الوجودية فى الجسم المطلق يكفى فى المخصص كاختصاص جزء والفلك بكونه قطبا واخر بكونه منطقة ونحو ذلك فانه لازم ذاتى الجزئين بحيث لو انعكس لانقلب وان ابيت على هذا القدر بل هذا ايضا خروج عن طور هذا المختصر الا ان المتن لما استشكل المقام فى انها اى الصور النوعية اعراض او جواهر مشاء واشراقية تشاجروا فذهب الاشراقيون الى كونها اعراضا لان الحال فى محل كيف كان عندهم عرض والمشاء الى كونها جواهر لان الحال فى محل مستغن عن الحال فى الوجود والنوع جميعا عندهم عرض لا مطلقا وعندنا جواهر ولكن

قولنا
كما هو طريقة العرفاء
طريقتهم ان الظهورات ارجاع الاثار الى الماهيات والاجسام نفس تعينات اسمائه وصفاته تعالى والذات لا تعين فعندهم ارباب الانواع اسمائه وصفاته

قولنا
بصورة اخرى
اى نوعها ولهذه تعاقب بجوهرية

قولنا
ابداعية
اى منحصرة فى الشخص الصورة النوعية تامة فى النوع فلا انه غير مسبوق بمادة ومدة

قولنا
بل اختلاف الحصص الوجودية
باعتبار اختلاف الوضع الذى هو لازم غير متأخر عن الجسم وباعتبار قبول الفصل جهة ما وهنا جواب اخر وهو ان الصورة المنوعة مقدمة على الجسمية والفصل محصل للجنس فالجسمية متقومة حتى يتحصل بالصورة المنوعة

وعندنا جواهر بالعرض ذا كونها عين الفصول مقتضى الشيء اما مطلقا فعلية او كان بالقوة بالكلية

بالعرض ذا مفعول مقدم لكونها اي كون الصور النوعية عين الفصول الحقيقية مقتضى فان الجنس عرض عام للفصل كما ان الفصل عرض خاص للجنس فلا يصدق الجوهر الجنسي على صور المقسمة

الفريدة الثانية في لواحق الجسم الطبيعي غرر في الحركة

صدقا ذاتيا ان قلت لما كان موضوع الطبيعي هو الجسم من حيث انه يتحرك ويسكن كانت الحركة والسكون معتبرتين في جانب الموضوع لا عرضين ذاتيين لاحقين له فلم يجز البحث عنهما في الطبيعي لان البحث عن موضوع العلم لا يكون مسئلة في ذلك العلم قلت المعتبر في جانب الموضوع حيثية استعداد الحركة والسكون لا الحركة والسكون بالفعل كما في المحاكمات كما ان موضوع الطب بدن الانسان من حيث انه يستعد للصحة والمرض ولذا يبحث فيه عن الصحة والمرض واما ما قال الفاضل الباغنوي يمكن ان يق المراد بالحركة والسكون في جانب الموضوع هو القدر المشترك بينهما والذي كان عرضا ذاتيا يثبت للموضوع هو خصوصية الحركة وخصوصية السكون فلم يلزم كون العرض داخلا في الموضوع على تقدير كون القيد داخلا ولا كون الحمل غير مفيد اذا اخذ القيد خارجا عنه فمردود بان القدر المشترك بينهما هو العرض اللاحق لموضوع العلم كما ان الخصوصية هي العرض اللاحق لموضوع المسئلة فان كثيرا منهم فرقوا بين محمول العلم ومحمول المسئلة حيث ان العرض الذاتي المبحوث عنه في علم لابد ان يكون مساويا للموضوع عندهم

غرر في ذكر تعاريف الحركة

الشيء اما مطلقا اي من جميع الوجوه فعلية لا يشوبه قوة اصلا وهو واجب الوجود بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والافعالية او كان بالقوة بالكلية

اوكان ذا وجهين فهو الحركة ان كان بالتدريج فعلا سلكه فالحركة الخروج تدريجا الى الفعل من القوة ايضا مثلا

كال اول لما بالقوة من حيث انه قد لا يبقى قوة

كالهيولى الاولى التي هي قوة محضة لذا تحصل باية صورة كانت كالخالي عن الالوان المنصبغ

باي لون اتفق وما يقال انه لا يمكن ان يكون الشيء بالقوة من جميع الوجوه حتى في نفس القوة لا ينافي

ما قلنا الان مرادنا الخلو عن جميع الفعليات المقابلة للقوة لا عما يشمل فعلية القوة ايضا

اوكان ذا وجهين فعلية وقوة وهذا على قسمين اذ لا بد ان يخرج من القوة الى الفعل

والا لكان ايداع القوة فيه لغوا اضاعيا وذلك الخروج اما دفعة واما تدريجا فهو اي

الكون ذا وجهين في السلوك وخروجه الى الفعل بالتدريج الحركة كما دل عليه قولنا ان كان

بالتدريج فعلا سلكه واما ان لم يكن بالتدريج كما هو مفهوم الشرط بل كان دفعة فهو

التكون لما لم يفهم وهذا تعريف الحركة الاضمناصا حنا به بقولنا فالحركة الخروج تدريجا

الى الفعل من القوة وهذا التعريف للقدماء واورد عليه بان التدريج وقوع الشيء في ان بعد

ان والان طرف الزمان والزمان مقدار الحركة فيدور واجيب بان تصور التدريج او الدفعة

واللادفعة او شبيهما ابينا انما يكفي في التعريف انه تصورات اولية لا عانة الحس عليها واما

الان والزمان فهما سببان لهذه الامور في الوجود لا في التصور فجاز ان يعرف حقيقة الحركة

بهذه الامور الاولية التصور ثم يجعل الحركة معرفة للان والزمان اللذين هما سببا هذه لا

في الوجود لكن المعلم الاول عدل عنه الى تعريف اخر كما قلنا ايضا نقلا اي عن المعلم الاول

كال اول لما بالقوة من حيث انه قد لا يبقى قوة واختلاف القوة بالتعريف في التنكير

يكون في عدم الايطاء كما قرر في موضعه اما بيان هذا التعريف فهو ان المراد بالكمال

ما هو حاصل بالفعل فان الفعل دافع لنقصان في قوة محققة او مقدرة فالجسم الذي

قولنا
او تدريجا
وربع بسبيل الاتصال
بجمعه
منه

قولنا
لا في التصور
اذ المفروض انها بديهية
فلا تحتاج الى واسطة في العلم
المبادي التصورية وان احتاجت
الى واسطة في الثبوت
منه دام ظله

قولنا
ثم يجعل الحركة معرفة
وفي موضع اخر لمبحث الان والزمان
اذا اردنا ان نعرفهما بجعل الحركة
المعلومة لنا بهذه الامور البديهية
ذريعة لمعرفتها فنقول الزمان
مقدار الحركة والان طرف
مقدار الحركة

قولنا
لما
او مقدرة
كما في العقل الكلي من كان في الفلك
بالنسبة الى الصور الفلكية
المطلقة
منه دام ظله

او مجردة

قوله وباصطلاح اول الاكوان عند الحصول في المكان الثاني

لم تتحرك بعد له قوتان قوة اصل الحركة وقوة الوصول الى ما اليه الحركة فالحركة كمال اول
والوصول كمال ثان ثم ان الكمال الاول والثاني يستعمل في موردين احدهما ان يكون ما به
يخرج الشيء من القوة الى الفعل لا يتم دفعة بل يكون حالة انتظارية فيسمى ما به يخرج قبل
تمامه كمالا اولا وكماله الذي يتوخاه ويقصده كمالا ثانيا وثانيهما ان يكون ما به يخرج تم
دفعة فان كان منوعا لذلك الشيء يسمى كمالا اولا وان كان عارضا بل اثرا لذلك المنوع يسمى
كمالا ثانيا فكون الحركة كمالا اولا من قبيل الاول وكون النفس كمالا اولا من قبيل الثاني فاذن لما
كانت الحركة لا حقيقة لها الا التادي الى الغير والتوجه اليه فارقت ساير الكمالات بان هويتها
متعلقة بان يبقى منها شيء بالقوة بل كل شيء يفرض منها امر بين صرافة القوة ومحوضة
الفعل وبان لا يكون ما اليه الحركة حاصلا بالفعل بل هو ايضا يكون بالقوة والا لم يتحقق الحركة
بالفعل واما ساير الكمالات فلا يوجد فيهما هاتان الخاصيتان فان الشيء اذا كان مربعا بالقوة
ثم صار مربعا بالفعل لحصول المربعية من حيث هي لا يوجب ان يستعقب شيئا ولا عند حصولها
يبقى منها شيء بالقوة فاذن الحركة كمال اول لما بالقوة ولكن من حيث هو بالقوة لا من جهة
اخرى واحترز بهذا عن الكمالات التي ليست كذلك كالصورة النوعية فانها كمال اول للمتحرك
الذي لم يصل الى المقصود لكن لا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف يتعلق
وهو لا ينافي القوة ما دامت موجودة ولا الكمال اذا حصل وباصطلاح اصطلاح
المتكلمين الحركة اول الاكوان اي الكون الاول للمتحرك عند الحصول في المكان الثاني
كما ان السكون عندهم هو الكون الثاني في المكان الاول فالجسم في كل حد من حدود المسافة اذا كان

قولنا
فاذن الحركة كمال اول لما
بالقوة الخ [illegible]
[illegible]
لفظ من حيث هو بالقوة في كلام
ارسطاطاليس [illegible]
النوعية التي [illegible] الحركة
النوعية [illegible] المتحرك [illegible]
عليها انها كمال اول لما بالقوة
ليس كماليتها من حيث هو بالقوة
والكمال الذي يتعلق به من حيث القوة
لا بد [illegible] القوة [illegible]
حاصلة في اول الحركة وكان
بالقوة بعد واذا خرج عن القوة
لم يخرج [illegible] الحركة
[illegible]

دعت مقولة وعلتين والوقت ثم المتقابلين تما به ما منه ما اليه ما فيه ما عنه وما عليه
وحركة اما بمعنى القطع او توسط ورسم الاول قد عنوا

كون في احد ويكون كونه الاخر في حد اخر اتصف بالحركة واذا كان له في حد واحد كونان اتصف بالسكون فكونه الاول هو الحركة وكونه الثاني هو السكون اولية الكون في الحركة كاولية المكان في السكون ثم والتحقيقية والتقديرية

غرر في توقفها على امور

دعت اي استدعت الحركة امورا ستة اولها مقولة يقع فيها الحركة وثانيها وثالثها علتين فاعلية وقابلية و رابعها الوقت ثم خامسها وسادسها المتقابلين هما المبدأ والمنتهى ثم اشرنا بكلمة من البيانية الى عبارات اخرى لها مختصرة بعضها مما اصطلحنا عليها بقولنا ما تلبس به الحركة اي ما جنسه الحركة سببية ناقصة اذ الموضوع سبب قابلي لها وما ابتدء منه الحركة وما انتهى اليه الحركة وما وقع فيه الحركة وما صدر عنه الحركة وما انطبق عليه الحركة ان كانت بمعنى القطع فظاهر انها في الزمان على وجه الانطباق وان كانت بمعنى التوسط فلانها الاتي ويتطلع ذلك القطع منطبقا للزمان كما قال الشيخ فان الحركة التوسطية ليست انية ولا زمانية على وجه الانطباق بنفسها بل زمانية على انها توجد في كل جزء وحد فرض في زمان وجودها

غرر في تقسيمها

وحركة اما حركة بمعنى القطع او حركة بمعنى توسط بيان ذلك ان الحركة تطلق عندهم على معنيين احدهما كون الجسم ابدا متوسطا بين المبدأ والمنتهى وهي الحركة بمعنى التوسط ويعبر عنها بانها كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة فرض لا يكون هو قبل الان الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وما نقل عن افلاطون ان الحركة عبارة عن

قولنا
اعم من التحقيقية والتقديرية
اي لزوم قولنا ان الاولية مضايفة مع الثانوية ولا كون ثانيا للمتحرك في اي حد فرض الا لزم سكونه وكذا اولية المكان ليست لها ثانوية حيث لبث ان كون فيه فالجواب ان التعميم فلو كان للمتحرك في حد كون ان يكون فيه للكان كون اول وكون ثان لو لم يكن الكون الشذ ... في المكان ثان للمتحرك عن المكان سكن ان المراد من التعميم ان الاولية ليست بمتحققة في التحقيقية حتى اذا لم تصدق التعريف من التقديرية كافية
منه

قولنا
بل زمانية على انها
يعني ما قلت انها لا تكون من حصول قطع اه انما هو لتصحيح زمانيتها على وجه الانطباق و اما زمانيتها على وجه الانطباق فمن ليس بنفسها وبمعنى انه لا جزء يفرض في زمانها الا وهي موجودة فيه
منه

قولنا
بين المبدء والمنتهى
ولا تتوهم ان المبدء والمنتهى هما الجزئين المفروضان الانيان لانها ايضا متوسط بين طرفين في المتحرك ما دام متحركا حالة التوسط بين الاين والكيفيات والمقادير ونحوها والتوسط حالة بسيطة ثابتة في ذاتها انما السيلان في نسبتها بحسب الحدود فاما حدود المسافة فهو المستمر القطعية بين المبتدء والمتصلة الواحدة المركبة من الاجزاء المفروضة
منه

ما امتد في خيالنا ينبسط واسمه بالنسب التوسط

كون الشيء في امر من الامور بحيث يكون حاله في كل آن مفروض مخالفا لحاله قبل ذلك الآن

وبعده يناسب هذه الحركة التوسطية وكذا ما نقل عنه ان الحركة عبارة عن الخروج عن

المساواة اي مساواة الآنات في الاحوال والحركة بهذا المعنى امر موجود في الخارج بالضرورة

وهي ثابتة مستمرة باعتبار ذاتها وسيالة باعتبار نسبتها الى الحدود وهي بواسطة

استمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار ويسمى بالحركة بمعنى القطع وهي

ثاني المعنيين والى ذلك اشرنا بقولنا ورسم الاولى فدعوا وبيان الرسم قولنا ما

اي حركة امتد في خيالنا ينبسط الاتيان بالمضارع الدال على الاستمرار التجددي

للاشارة الى ان القطعية تدريجية الحدوث في الخيال لكنها قارة فيه بقاء وقولنا واسمه

اي واسم ما امتد في الخيال بالنسب متعلق بقولنا التوسط اشارة الى رسم الحركة

بمعنى التوسط وهو انها ما هي الراسمة للقطعية بيانه انه كما ارتسم نسبة المتحرك الى الحد الثاني في

الخيال قبل ان يزول نسبته الى الحد الاول عنه تخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل

من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا او دائرة وهذا

كما ان نقطة رأس المخروط المارة بسطح تفعل فيه لانها خطا متصلا وكما ان الآن السيال

يرسم زمانا متصلا اذ الآن له معنيان ان يتفرع عليه الزمان وهو الآن السيال وان يتفرع

على الزمان وهو طرف منه مشترك بين الزمان الماضي والآتي فصل مشترك بين قطعتيه

وقطعة منه وغاية الحركة عرضية وهي ان يكون الحركة فيما يوصف بها وصفا بحال

متعلقه وبعبارة اخرى ما يعرض للمتحرك بواسطة العروض كحركة جالس السفينة كما

قولنا
تفعل في الخيال آه الخيال ... في الحس المشترك او لان ... شأنه الحفظ والحس المشترك شأنه ادراك الصور الجزئية
منه قدس سره

قولنا
اذ الآن له معنيان آه
والاول موجود بسيط سيال
وهذا والتوسط الذي ... شأن لان ... لما ... في ثبات ... والثاني ... اذ الزمان متصل لا مفصل فيه في الخارج ... الذي ليس ... باعتبار ... الاحوال فبهذا تحقق للزمان اجزاء ... من الاعوام والاشهر والاسابيع والايام والليالي والساعات والدقائق والثواني الى غير ذلك
منه

قولنا
كحركة جالس السفينة
فانها ... في الحقيقة والثانية ... كالطرف ... كيف وقد ... في كتب ... الى حركته
منه ...

وقد

وعرضية وما ذاتية | طبعية شوقية قسرية | هذا انقسام حسب الفواعل | وحسب ما فيه يجي قابل

وحسب القابل تقسيم بدا | اذ عنصريا او سماويا غدا | ثم على مركزه التدوير | وما على خارجه يدير

المبدأ والمنتهى انقسامه | بالاستدارة والاستقامه | ومنهما ما ركبت ممتزجه | كمثل ما في الكرة المدحرجه

وفلكية وعنصريه | اوليهما شرقية غربيه | ومستديرة لعنصريه | وضعية او شبه الوضعيه

وما اى حركة ذاتية وهى ان يكون صفة للمتحرك نفسه بعرض له من غير واسطة فى العروض كحركة السفينة فى المثال المذكور والذاتية ان لم تكن القوة المحركة التى هى مبدأها مستفادة من خارج وكانت بلا شعور فهى طبعية ومع الشعور فهى شوقية وارادية وان كانت مستفادة من خارج فهى قسرية فالفاعل فى القسرية ليس الامر الخارجى بل طبيعة المقسور والا انعدمت الحركة بانعدام الخارج هذا اى تقسيم الحركة الى العرضية والذاتية باقسامها انقسام حسب الفواعل وحسب ما فيه اى انقسامها بحسب ما فيه الحركة يجى قابل اى من مستقبل فانتظره وليضرب الاربع فى الخمس الحاصل فى الاثنتين اللتين بحسب فى انها وامثلتها واضحة وحسب القابل اى بحسب الموضوع للحركة تقسيم بدا اذ قابلها عنصريا او سماويا غدا فالحركة عنصرية وسماوية ثم بيان للقابل السماوى على مركزه التدوير كالتدوير بل الكوكب على قول وما على خارجه يدير نفسه كالافلاك المحوية الشاملة للارض للمبدأ والمنتهى اى بحسبهما وبحسبهما ايضا انقسامه بالاستدارة والاستقامة فانهما اما متحدان فالحركة مستديرة او مختلفان فمستقيمة ومنهما ما تعلق بركبت اى من الاستدارة والاستقامة ما اى حركة ركبت ممتزجه كمثل ما فى الكرة المدحرجة وفلكية وعنصرية اوليهما وهى المستديرة فالكون للاولى شرقية وغربية كحركات الافلاك فان بعضها غربية وبعضها شرقية ومستديرة لعنصرية اى المستديرة العنصرية اما وضعية كحركة الرحى والدولاب او شبه الوضعية كحركة الجوال والدائرة المستديرة اما عامة محققا ما او ما اى حركة كقوس ينقطع بلا انعطاف او رجوع او عطفة

وتمة او كقوس بل انقطع　　او عطفت او ما على انجا رجع
ومستقيمة على المركز ام　　من مركز او ما الى المركز ام
هابطة صاعدة كالقسر　　مقطوعة راجعة منعطفة
وحسب الوقت انقسامها بشد　　بسرعة وبطوء او دوم بت
وليس ما حرك ما تحركا　　اذ كالهيولى الجسم جا مشتركا
وليس غاليان من اجناس　　مقولة شيء بلا التباس
وفاعل مع قابل لم يتحد　　وما يفيد اثرا لم يستفد

بحيث يحدث زاوية والتذكير باعتبار لفظ الموصول والتانيث باعتبار معناه او ما على انجا اى على مسافة بعينها جا رجع وحركة مستقيمة مارة على المركز كالحركات التى على سطح الارض ام مبتدئة من مركز او ما الى المركز ام اى قصد كحركات الخفاف والثقال فيسمى هاتان هابطة وصاعدة وهذه كلها القسرى كالمستديرة القوسية اما مقطوعة بعد الصعود واما راجعة واما منعطفة وايضا الحركة حسب الوقت انقسامها بشدة بانها اما واقعة فى جميع الاوقات فهى دائمة والا فهى منبترة او يقطع مسافة طويلة فى زمان قصير فهى سريعة او بالعكس فهى بطيئة واليها اشرنا بقولنا بسرعة وبطوء او دوم بت اى قطع

غرر فى ان المحرك غير المتحرك

وليس ما حرك شيئا عين ما تحركا اذ كالهيولى المشتركة الجسم وهو الصورة الجسمية التى هى الجسم فى بادى النظر جا مشتركا يعنى ان المتحرك موضوع الحركة اما الهيولى كما فى الحركة الجوهرية والحركة الكمية واما الجسم كما فى البواقى ايا ما كان فهو مشترك بين جميع الاجسام فلو كان هو بنفسه محركا لزم ان يكون لكل متحركا ويكون حركتها الى جهة مخصوصة ويكون فى حال سكونها ايضا متحركة واللوازم باسرها باطلة والملزوم مثلها وايضا ليس غاليان من اجناس مقولة شيء بلا التباس لتباينهما فلو كان المحرك عين المتحرك والتحريك من مقولة ان يفعل والتحرك من مقولة ان ينفعل بعينهما متباينتان لزم ما ذكرنا وايضا فاعل مع قابل لم يتحد ولو كان المحرك الذى هو فاعل الحركة عين المتحرك الذى هو قابلها كان شيء واحد من جهة واحدة فاعلا وقابلا وايضا ما يفيد اثرا ولا ابدا يكون فاقدا له لم يستفد ذلك الاثر اذ المستفيد

وقولنا الحركة في المقوله   له معان اربع مقوله   واما جنس لسيال دعوا   وغيره اوانها الموضوع اه

فافله والواجد الشيء لا يكون فاقدا له ولو اتحد المحرك والمتحرك لزم ذلك

غرر في بيان الاقوال في معنى الحركة في المقوله

وقولنا الحركة في المقولة له معان اربع تجريد العدد عن التاء باعتبار تاويل المعنى الى الحركة مقولة قال الشيخ في طبيعيات الشفا قولنا ان مقولة كذا فيها حركة قد يمكن ان يفهم منه اربعة معان احدها ان المقولة موضوع حقيقي لها والثاني ان المقولة وان لم يكن الموضوع الجوهري لها فبتوسطها يحصل للجوهر اذ هي موجودة فيها اولا كما ان الملاسة انما هي للجوهر بتوسط السطح والثالث ان المقولة جنس لها وهي نوع لها والرابع ان الجوهر يتحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع اخر ومن صنف الى صنف والمعنى الذي نذهب اليه هو هذا الاخير انتهى نقولنا من بيانية اما اي المقولة جنس لسيال دعوا الحركة اياه وغيره اي لغير سيال اشارة الى الثالث اي قالوا للمقولة التي فيها الحركة اليها افرادا الكيف منه سيال ومنه غير سيال والاين منه سيال ومنه غير سيال وهكذا في البواقي السيال من كل واحد منها هو الحركة وهذا قول من يقول بعضهم نسبة الحركة في المقولة ككون النوع في الجنس انتهى ويرد عليه ان الحركة تجدد المقولة لا نفس المقولة والجنس لا بد ان يحمل على نوعه ويتحد به ذاتا وقد صحح هذا القول صدر المتألهين بان ثبوت الحركة للنوع التجدد السيال ليس كعروض العرض للموضوع بل هي من العوارض التحليلية كعروض الفصل للجنس فالقول بان الكيف منه فرد قار ومنه فرد سيال حق اقول لو كان هذا القائل ممن ذاق مشربهم في تحقيق القول بالمثل الافلاطونية حيث

قال

قال الافلاطونيون كما في الهيات الشفا ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين

في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير لكان حقا

منا قال وان الكيف منه ما هو سيال ومنه ما هو غير سيال كذا ما في طبيعيات الشفا

انه ربما تمادى بعضهم في مذهبه حتى قال الجوهر منه قار ومنه سيال وهو الحركة في الجوهر

اي الكون والفساد ايضا حق لان كل جوهر نوعي كالانسان والفرس والثور وغيرها منه

سيال وهو الطبيعي ومنه غير سيال بل قار ثابت وهو الابداعي منه ومثاله النوري

بل في الجوهر احق اذ لا يقولون برب النوع للعرض واما ما صححناه في الكيف ونحوه جميعا

المعنو منها اي الهيئات النورية التي اذا ظهرت في هذا العالم كانت كيفيات ونحوها فغير

السيال من كل شيء عندنا في عالم الابداع لا في هذا العالم لان جميع المقولات في هذا العالم اما

يعتبر عدم القرار في وجودها واما في مفهومها ككمي وان يفعل وان ينفعل ولذا كان الحق

الحركات بتجدد الامثال على الاتصال منه

عندك موافقا لصدر المتألهين منه في النزاع الذي بينهم ان الحركة واية مقولة انها نحو وجود

السيال لان حيثية الحركة وجود الامر السيال مما وقد في الوجود ليس من المقولات ولهم

اقوال تطلب من الشفاء وغيره وما ذكر وان السيال من كل مقولة هي الحركة اصلها وقولنا

لص

اولها اي المقولة هي الموضوع للحركة اشارة الى الاول لئلا يكون الحركة في المقولة كالعرض

في الموضوع وهو مردود بان التسود مثلا ليس بان يكون ههنا سواد اصل مستمر

محفوظ كما هو شان موضوع الحركة وينضم اليه سوادات متصلة سيالة والا لزم اجتماع

المثلين في كل حد حد ولزم تركب العرض في الخارج مع ان الاعراض بسايط في الخارج مركبات

قولنا

وبه تكون وجود سيالا

وذلك لانا نسالك في الطبيعة

بجواهر عالم الطبيعة كالانسان الاول

وذاتها الى وجود سيال

بناء على الحركة الجوهرية نعم

عندنا فيها ليس سيالا كالانسان

الاول وجوده برزخ كالانسان

وجود عرضها

قولنا

لست

كالعرض في الموضوع

هذا اعتذار عن خلاف استعمال

كلمة في بحسب المتداول في العلوم الحقيقية

فان يستعملها في المكان بنحو وفي

الزمان بنحو آخر وفي المحل بنحو وفي

مطلق القار بنحو آخر وفي المجردات

بطور وقس عليها موارد اخرى

فالحركة في الموضوع لا بمعنى

في المسافة بمعنى آخر مثل

كونها في الزمان كونه

الزمان فيها

واسطة فيه ثم تغيير من نوع او صنف لها باخر ماهي فيه الجنس المرضي وغيرها دفعي او تبعي

في الدهن وايضا ان بقيت ذات السواد بعينها ولم يحدث فيها صفة فلم يشتد بل هي كما كانت
وان حدثت فيها صفة زائدة وذاتها باقية فلا يكون التبدل في ذات السواد بل في صفاته
هف وان لم تبق عند الاشتداد فهو لم يشتد بل عدم وحدث سواد اخر فعلم ان التسود
اشتداد الجسم في اسوداده وقولنا او واسطة فيه اي في الموضوع بما هو موضوع
يعني موضوعية الموضوع اشارة الى الثاني هو ايضا مردود بان المقولة اذا لم تكن
موضوعا لم تكن واسطة في موضوعية الموضوع واذا بطلت المعاني الثلثة تعين
الرابع من تغير لموضوع المقولة كالجسم من نوع للمقولة او صنف لها باخر
اي بنوع اخر او صنف اخر على سبيل الاتصال ففي الاتجاه الى السواد وهو نوع من
الاستحالة يرد على الجسم صنف بعد صنف من البياض حتى ينتهي الى نوع الخضرة ويرد
عليه اصنافها ايضا حتى يرد نوع النيلية ويتوفى اصنافها حتى يرد السواد باصنافه
وهكذا في حركته في الطعوم والكيفيات الاخر والكميات وجميع هذه الحركات
متحققة في الفواكه غرر في ان المقولات التي تقع فيها الحركة كم والاثمار المتحركة
وهذا تقسيم للحركة باعتبار ما فيه كما ان ما مر كان تقسيما لها باعتبار ذاتها او ساير
متعلقاتها ستة تقاسيم ما هي اي المقولات التي تقع الحركة فيها التذكير باعتبار
لفظ ما انما هي الخمس وذا هو المرضي عندنا وغيرها من المقولات دفعي او
تبعي فان متى نسبة الى الزمان والنسبة الى التدريجي تدريجية وان يفعل وان ينفعل كما م
ها التاثير والتاثر التدريجيان فلما كان التدريج معتبرا في مفاهيمها لم يمكن ان يكون

حصول

قولنا او صنف لها او من فرد لا فرد وانما ذكر الصنف للاشارة الى ان المتحرك بصدد الاستكمال [illegible]

فالكم ما فيه بلا تخالف لدى تخلخل وفي تكاثف وفي نمو وذبول استقر وكونها في الاين والوضع ظهر

حصولها بالتدريج والا لكان الحركة في الحركة ولم يمكن الخروج عما فيه الحركة لان كل جزء
من الامر التدريجي سيال قابل للقسمة الى غير النهاية ولهذا لا جزء اول ولا جزء اخر للحركة يكونان
اولا واخرا حقيقيين كما ان الممتد القار ايضا كالخط لا جزء اول له ولا اخر له لان المقدار جزئه
موافق لكله في الحد والاسم فما فرضته جزءا اولا له لكونه ممتدا ايضا ينحل الى اجزاء نعم يكون
لها اول واخر بمعنى انهما نهاية الجانبين الى متباين بالنوع فالحركة عبارة عن ان يكون في كل ان
مفروض فرد مما فيه الحركة للموضوع غير ما في ان قبله وان بعده فلابد ان يكون لذلك الفرد
امرا قارا ولو كان غير قار لم يكن خروجا عنه كما قلنا ولزم وقوع الزمان في الان مثلا ان كانت
الحركة من التسخن الى التبرد كان الجسم في حال تسخنه متبردا فانه لم يخرج عن التسخن التدريجي
حتى يكون متحركا فيه اما الاضافة فالحركة فيها بالتبع فان الماء اذا تحرك في السخونة فقد
انتقل من الاشد الى الاضعف او بالعكس على التدريج تبعا للحركة في مراتب السخونة وكذا الحد
فان حركة العمامة في الاين تستتبع الحركة في التعمم فالكم ما فيه اى ما يقع فيه الحركة بلا تخالف
لدى تخلخل حقيقي وفي تكاثف حقيقي وهي كل ان يرد على المادة فرد من المقدار على
التدريج لم يكن في ان قبله وان بعده وعدم الخلاف مقيد بالتخلخل والتكاثف فان الخلطات
انكروا الحركة الكمية في النمو والذبول وفي نمو وذبول استقر كون الكم ما فيه الحركة وستعلم
معنى النمو والذبول الاتي وكذا في السمن والهزال استقر كما قال العلامة الشيرازي وكونها
اى كون الحركة في الاين كحركة الحجر صعودا ونزولا ظهر وكونها في الوضع ظهر ايضا
كحركة الفلك وحركة الرحى والدولاب كذا الحركة القائم اذا قعد وبالعكس وفي الاستحالة ...

قوله
وكذا في السمن والهزال
اذ لا فرق الا بان النمو والذبول
في الاجزاء الاصلية من الاعضاء
من العظام والدين كالعظم والعصب
والرباط والشرايين والوريد
ونحوها والسمن والهزال في الاجزاء
الغير الاصلية من اللحم والشحم
والسمين

والاستحالة تجوز كالنمو مع استحالة الخليط والفشو زيادة المقدار اي ما زيد في اجزاء تخلخل وفي تكاثف
الجسم منقوص لانقصان من اجزاء وذا باسم الحقيقي قمن على انتفاش واندماج وعلى رق وغلظة القوام استعمالا
على الاخيرين عنه هو صفا ثم الحركة ما قد سلفا

هذا الاسم في الاصطلاح بالحركة الكيفية كما اخص اسم النقلة بالاينية تجوز وقد
مثالها كالنمو مع استحالة الخليط اي مخالية الكمون في البرزور ومخالية الفشو
والنفوذ وتدقيق لاصحاب هذا القول اصحاب النشور والنفوذ وهما متقاربان لان الفشو
مفسر بالانتشار كما في القاموس وبالجملة معناهما الخروج والدخول فمع تمكين هذين القولين
لم يكن حركة كيفية فان القائل بالاول يقول كل شيء في كل شيء يكمن تارة ويبرز اخرى والقائل
بالثاني يقول الاجزاء ينفذ ويدخل من خارج ويخرج من داخل فالحرارة القائمة بالماء انما
هي قائمة في الحقيقة بالاجزاء النارية البارزة من داخل الماء او النافذة من الخارج في الماء
ولم يستحل الماء حارا او مخالية القولين في اضعف ولما امدنا البحث عن الحركة الكمية على البحث
عن التخلخل والتكاثف قلنا زيادة المقدار انما نامية زيد في اجزا اي اجزاء الجسم تخلخل
وفي تكاثف الجسم والمقدار منقوص لانقصان من اجزاء وذا المذكور فيهما باسم
الحقيقي قمن فيقولهما التخلخل والتكاثف الحقيقيان كما يشاهد في القارورة الممصوصة
الهواء المكبوبة على الماء وايضا التخلخل والتكاثف على انتفاش متعلق باستعمالا على تضمين
معنى الاطلاق وعلى اندماج استعمالا اي يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد
اجزاء الجسم بمداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب
الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وايضا هما على رق
القوام وغلظة القوام استعمالا وعلى المعنيين الاخيرين عنه هو صفا اي سميهما
بالتخلخل والتكاثف المشهورين ثم ما عددناه من الحركة الكمية انما هو ما قد سلفا

قوله
الاجزاء ينفذ
شرايتن الاجزاء النارية من خلال العذد وسيمات الصفة تنفذ في الماء وتغشو فيه
منه قدس سره

قوله
المكبوبة على الماء
فيتكاثف هواء القارورة ببرد الماء او تنافرهما اوشبه ذلك فيرجع الى الخلف حيث الماء او المايع الاخر لمالية الخلاء سيعرف اذا كانت غير ممصوصة وبهذا التدبير يدخل المايعات في قوارير ضيقة الافواه
منه قدس سره

ومن باب وضع كان ثانيهما ومن كيفية ثالثها الفدركن وجوهرية لدينا واضعه اذ كانت الاعراض كلا تابعة

والطبع ان يثبت فيديد انعطا بالثابت السيال كيف اربطا

اى هما بالمعنى الذى ابتدئنا بذكره اى الحقيقيان منها فاللام فى الحركة للعهد الذكرى ومن باب وضع كان ثانيهما اى ثانى المعاف ومن باب كيفية ملموسة ثالثها القد كون لما فرغنا عن ذكر المقولات الاربع التى تقع فيها الحركة عند القوم اردنا ان نشرع فى بيان الحركة الجوهرية وهى الحركة فى الجوهر وفاقا للحكيم المحقق والبصير المحدق صدر المتالهين المنفرد بهذا التحقيق كما هو الشأن فى كثير من تحقيقاته من قبله من الحكماء الاسلاميين على ما اطلعنا وقد ابتنى على هذه المسئلة مسائل مهمة كحدوث العالم الطبيعى بشراشره ذاتا وصفة بحيث لا يلزم نفاد كلمات الله وانقطاع فيضه وانبتات سيبه جلت الائه وعمت نعمائه ولا يحصيها الا هو والوصول الى الغايات والاستكمالات الذاتية للطبيعيات والوحدة الجمعية الحافظة لجميع المراتب الطبيعية والامرية للنفس الناطقة وغير ذلك ما لم يسعه المقام فقلنا وحركة جوهرية لدينا واقعة لوجوه الاول قولنا اذ كانت الاعراض كلا تابعة للجوهر الذى هو الطبيعة والصور النوعية وعن جملة تلك الاعراض الحركات فى المقولات الاربع ولهذه التابعية قالوا الصور النوعية مبادى الاثار الخاصة وعرفوا الطبيعة بانها المبدأ الاول لحركة ما هى فيه وسكونه بالذات والطبع المتبوع للاعراض ان يثبت ويكن قارا فيه لزم انعطا لان هذه التجددات العرضية لا تليق لان تستند الى الحق القديم لان الاحالة منتظرة للملائكة مقربين فكيف لجنابه تعالى والطبائع والصور التى جعلوها مصادر لها ثابتات كما هو المفروض على قول الخصم اذا كان كذلك بالثابت السيال كيف ربطا فان تخلف المعلول عن العلة غير جائز فاذا كان الثابت علة للسيال لزم ان يجتمع جميع حدوده دفعة واحدة فما فرضته سيالا كان ثابتا هف فلابد ان يكون

قولنا

والوصول الى الغايات

اى وكالوصول فان الحصول نحو التحول والاستكمال الاضافة فان النفس تحول الى العقل بالفعل والعقل تفنى فى العقل الفعال بذاته لا بالتبدل الذاتى والحركة الجوهرية من نقص ذاتى الى كمال ذاتى

قولنا

وغير ذلك

مثل ان الصورة النوعية فى الان كانت واحدة متصلة الحدوث لا ان فيه صورا عديدة ولا لزم كون الصورة فى دائرة وغير ذلك

قولنا

والوحدة الجمعية

اى وكالوحدة الجمعية فانها ثابتة فى النفس لكونها جسمانية الحدوث روحانية البقاء متحركة من الطبع الى الطبيعة الاخروية فاذا كان تبدلها الذاتى على نحو الحركة فيما يجوز من المعانى كان على سبيل الاتصال والوحدة والاستمرار

وفي استحالة العلوم ظاهر اذ صور الجواهر جواهر ثم اتحاد العرضي بالعرض الأول لاعتبار ثبت الغرض

الطبيعة متجددة بالذات اي بالوجود والهوية لا بالمهية وهو المط ان قلت ننقل الكلام
الى الطبيعة المتجددة كيف صدرت عن المبدأ القديم ثم قلت قد مر في مسئلة ربط الحادث
بالقديم كيفيته وملخص الجواب هنا ان التجدد ذاتي لهوية الطبيعة والذاتي غير معلل
فالجاعل جعل المتجدد لا انه جعل المتجدد بالذات متجددا ان قلت ما هو جوابكم فهو جوابنا
في نفس الحركة العرضية قلت قد مر انها استناد الاعراض كلا الى الجوهر وتبعيتها له وقد
صرحوا بها في الذاتية لا بد ان تتم في الطبايع وتناسخ راحلتها عندها ان قلت القوم ايضا
صححوا ربطها بالطبيعة ولكن بلحوق التغير لها من خارج كتجدد مراتب قرب وبعد من الغاية
المطلوبة في الحركات الطبيعية وكتجدد احوال اخرى في القسرية وكتجدد الارادات الجزئية
المنبعثة من النفس في الارادية قلت ننقل الكلام الى تجدد هذه الاحوال لا محالة ننتهي الى الطبيعة
لان الفاعل المباشر للحركة مط هو الطبيعة حتى في الارادية فانها باستخدام النفس للطبيعة
فيها والثاني قولنا وفي استحالة العلوم اي في حركة النفوس المنطبعة ولا سيما الفلكية
في التصورات الجزئية للجواهر ظاهر وقوع الجوهرية فان السبب القريب لحركات الافلاك تصورات
نفوسها المنطبعة لمباديها على الوجه الجزئي تصورا متجددا اتصاليا كنفس حركاتها الوضعية
والتصورات وان كانت كيفيات عندهم فلهذا استعملنا لفظ الاستحالة لكن جواهرها
جواهر ذهنية اذ صور الجواهر جواهر والذاتيات في انحاء الوجودات محفوظة وانما
خصصنا التصورات بالجزئية اذ الكليات لا تغير لها بذاتها والثالث قولنا ثم اتحاد
العرضي بالعرض اي مع العرض كما ذهب اليه جمع من المتأخرين وبناء على ان العلم الاول

قولنا
لا انه جعل المتجدد بالذات متجددا
لبطلان الجعل التركيبي بين الشيء ونفسه
جهة التجدد بسيطة والجعل
لنفس وجود الطبيعة لا عتبار انه
انه وجود عين التجدد
فلا اول مجعول
الثاني

قولنا
فانها باستخدام النفس للطبيعة
وبهذا يوجه قول بعض الحكماء ان
حركة الفلك طبيعية لا انها
ارادية حاشا منه قدس سره

قولنا
والتصورات
فان التصور الحقيقي لا الحصولي
هو المتصور بالذات لا المتصور
بالعرض ولهذا قالوا العلم هو
الصورة الحاصلة فتصور
الشمس شمس اخرى وللقمر قمر اخر
وللحجر حجر اخر وكذا قولهم ان
العلم والتصور عرض وكيف
ليس معناه ان الشيء اذا تصور
انقلب وصار عرضا وكيفا بل
معناه الجمع بين الامرين
العرضية والكيفية من جهة الوجود
المعبر لا شيئا في الذهن
المحقق هذا الوجه كيف العلم
هو نوع من الكيف والجوهرية مثلا

قولنا
وتناسخ راحلتها عندها
لان ما بالعرض لا بد ان ينتهي الى
ما بالذات كما قال المعلم الثاني
لا بد ان يكون في العلم علم بالذات
وفي القدرة قدرة بالذات
وفي الارادة ارادة بالذات
حتى يكون هناك شيء لا بالذات
فهنا ايضا لا بد ان يكون في
السيلان سيلان بالذات
وهو سيلان الجوهر لان سيلانه
عين ذاته ووجهه الطبيعي
كالصورة تتحرك فيتبعها عرضها
ولوازمها لا كالصورة ثابتة تحرك
[illegible]
قدس سره

[illegible]

تجدّد الامثال كوناً ناصري   اذ الوجود جوهر في الجوهر   حلّت بصورة مع الهيولى   فتشبه النموّ والذبولا

ومترجمي كلامه عبّروا عن المقولات بالمشتقات ومثّلوا بها ولولا الاتحاد لم يصحّ ذلك التعبير والتمثيل الّا في الاعتبار اي اعتبار بشرط لا او لا بشرط فاذا اخذ السواد مثلاً لا بشرط كان عرضيّاً محمولاً واذا اخذ بشرط لا كان عرضاً غير محمول فالفرق بينهما كالفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة مثبت الغرض اذ ح التبدّل في الاعراض عين التبدّل في العرضيات والتبدّل في العرضيات عين التبدّل في المعروضات الجوهرية بمقتضى الحمل والرابع قولنا تجدّد الامثال كوناً ووجوداً كما هو التحقيق ناصري بناء المتكلم وتجدّد الامثال على سبيل الاتصال في الوجود تجدّد في الجوهر اذ الوجود جوهر في الجوهر وعرض في العرض فهي كل بحسبه

غُرَرٌ في تعيين موضوع هذه الحركة ودفع ما فيه لو عدم بقاء الموضوع

حلّت اي الحركة الجوهرية بصورة الباء للظرفية والتنكير للابهام مع الهيولى يعني ان موضوعها الهيولى المتّصلة بصورة ما فجاز ان يتبدّل عليها خصوصيّات الصور الحالّة وتكون هي ما فيها الحركة مع بقاء الهيولى بتشخّصها بصورة ما وهذا كما ان الهيولى بعينها وشخصها باقية عندهم في الكون والفساد بصورة ما قال صدر المتألّهين في الاسفار وموضوع كلّ حركة وان وجب ان يكون باقياً بوجوده وتشخّصه الّا انّه يكفي في تشخّص الموضوع الجسماني ان يكون هناك مادّة تتشخّص بوجود صورة ما وكيفيّة ما وكمّيّة ما فيجوز له التبدّل في خصوصيّات كلّ منها ولا تنافي ان تبدّل الصورة على مادّة واحدة يكون وحدتها مستفادة والواحد بالعموم هي صورة ما والواحد بالعدد وهو جوهر مفارق عقلي ممّا جوّزه الشيخ وغيره من الحكماء فتشبه الحركة الجوهرية النموّ والذبولا اي كما انّ موضوع الحركة الكمّيّة هو الهيولى وهي تتحرّك في المقادير مع انّ الهيولى

موضوعها بشخصه البقا مبقية اعلته المفارقا

كما لم يتحقق بلا صورة جسمية لم يتحقق بدونه مقدار ما اذ قد تحقق ان تفاوت الجسم الطبيعي والتعليمي بمجرد الابهام والتعيين فالهيولى مع مقدار ما تحرك في المقادير المعينة كل فانحن ومعنى اعتبار صورة ما او مقدار ما في جانب الموضوع ليس ان ههنا صورة مثلا متحركة واخرى هي مافيه الحركة كما يتوهمه العقل المشوب بل التفاوت بينهما كالتفاوت بين الكلي الطبيعي والفرد ومعلوم انهما موجودان بوجود واحد فيرد على الهيولى بنحو الاتصال الذي يجلي افراد الصور واذ لا حاجة للهيولى الى خصوصية شيء منها يقرب انها محتاجة الى طبيعتها الكلية فاذا استقلت الطبيعة محفوظة بتعاقب الافراد كانت الهيولى باقية ولا يجد فرقا بين حالة الكون والفساد حيث حكموا فيهما ببقاء الهيولى بصورة ما وبين الحركة الجوهرية حيث حكموا فيها بعدم بقائها بل الثاني اقرب الى البقاء لاتصال الصور فيه ان قلت الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فكيف يكون صورة ما علة لوجود الهيولى قلت العلة الحقيقية كما اشير اليه لوجودها وتشخصها هي الواحد بالعدد الذي هو المفارق واما الواحد بالعموم والصورة فهي شريكة العلة والشركة خفيفة المؤنة وكذا من جانب الهيولى ايضا لكونها قوة محضة فيكفيها ذلك بالجملة فان الطبيعي شيء والفرد شيء اخر ولا سيما الطبيعي النوعي فان الجسم وان كان جنسا لما دونه لكنه نوع بالنسبة الى ما فوقه اعني الهيولى والى هذا اشرنا بقولنا موضوعها اي موضوع الجوهرية بشخصه وبعينه له البقا مبقية اعلته المفارقا وليس مرادنا بالمفارق العقل العاشر الذي هو مراد المشائين من الواحد بالعدد المفارق الذي هو مبقي هيولى العناصر بصورة ما في التكونات والتفاسدات بل المراد المثال النوري الذي هو لكل

١٠٠ ج

وقد يجي البقاء في التدرج كالهيولي ضلها القوة جي قد جاز الاختلاف في المفهوم مع توحد الكون الذي منه انتزع

نوع طبيعي سيال جوهراً وهو وجهه الباقي الثابت في علم الله تع ما عندكم ينفد وما عند الله باق وقد يجي البقاء في التدرج كالهيولي ضلها القوة جي دفع لما يتوهم في المقام ان الهيولي كما انها مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة وبذاتها لاهذه ولا تلك كذلك ليست باقية ولا زائلة الا بتبعية الصورة واذا كانت الصورة سيالة لم تكن الهيولي باقية وبيان الدفع بعدما عرفت ان وحدة الهيولي وشخصيتها بوجودها ولكن كلاهما مستفادة من المفارق بشركة العلة المقارنة وانما بالبقاء الحقيقي لما هو المفارق انا نتكلم الآن فيما بالبقاء الذي هو الواحد بالعموم من الصور فنقول ان للجوهر الصوري فرداً زمانياً الا على وجه الانطباق على الزمان مستمراً تدريجي النعت كالحركة التوسطية وفرداً زمانياً منطبقاً متصلاً كالقطعية والاتصال مساوق للوحدة الشخصية وبقاؤهما عين التدرج في النعت وفي الذات فان البقاء السرمدي بنحو والدهري بنحو والزماني بنحو والقسمي بنحو كما ان الوحدة في الكم المنفصل عين الكثرة والفعلية في الهيولي عين القوة فللهيولي ايضاً من البقاء بحسبها به البقاء قد جاز الاختلاف في المفهوم مع توحد الكون والوجود الذي منه انتزع تلك المفاهيم المختلفة وفيه اشارة الى الجواب عما قالوا ان الجوهر لو كان فيه اشتداد وتنقص فاما ان يبقى نوعه في وسط الاشتداد والتنقص او لا فان بقي فما تغيرت الصورة الجوهرية وان لم يبق فقد بطل جوهر وحصل جوهر آخر وكذا في كل آن يحصل جوهر آخر ويكون بين جوهر وجوهر انواع جوهرية غير متناهية بالقوة وهذا لا يجوز في الصور الجوهرية لان تقوم الموضوع بها وان جاز في الكيف وغيره مما فيه الحركة لعدم تقوم الموضوع بها فيجوز كونها بالقوة وصل

قوله انا نتكلم الآن حاصله انه اذا كانت الصورة سيالة والحركة امر مستمر وتدريجي متصل يكون هذا التبدل موجباً لعدم بقاء الهيولي اذ هنا صورة واحدة مستمرة بازاء التوسطية وصورة متصلة واحدة بازاء القطعية كما ان هنا صوراً متفاضلة متعددة باعتبار درجات الصورة الواحدة نعم لو لم يكن لهذه الصور التي هي في الحركة حد محفوظ من الصورة ولا اتصال صدق انه الهيولي ليست الا مع الصورة السيالة وهذا بمنزلة البلوغ مما فيه الحركة فلها افراد آنية وافراد زمانية ومن هذا استخرج الجواب عما يقال من انه لا يكون للمتحرك في الاين في حال حركته اين لتعدد ومثله الكلام في الكم والكيف والوضع فيصير الجواب انه الافراد الآنية مما فيه الحركة وان كانت بالقوة الا انه الفرد الزماني المذكور انما هو بالفعل منه دام

لبس صورة سيالة منقرضة واحدة على الهيولى فايضة تصرّم في كل جزء كون لآخر وليس فيها كون

الجواب انّه في قولهم هذا خلطاً بين الوجود والمهية فانه ان اريد بقاؤه وجوداً فمختار انّه باق حيث انه وجود واحد شخصي مستمر لكنه غير مستقر وينتزع منه في عين هويته وشخصيته في كل آن مفروض معنى وان اريد بقاؤه مفهوماً فمختار انه غير باق ولا يلزم بطلان الجوهر بالفعل وجوداً وتحققاً اذ كل ذلك لان تلك المفاهيم تباينها نوعاً عند ما كانت موجودة كل بوجود على حدة واما في الحركة فالكل موجودة بوجود واحد شخصي زماني والواحد الشخصي يجوز انتزاع مفاهيم مختلفة منه وقولهم لا يكون الصور بالفعل ليس كذلك فان الصور الآنية بالقوة واما الصور الزمانية فهي بالفعل بحسب الوجود السيال الشخصي كما علمت ولا فرق بين الحركة الجوهرية وغيرها في ذلك اذ الموضوع الجسماني كما لا يخلو عن صورة ما سيالة كذلك لا يخلو عن مقدار ما واين ما وغيرهما فهو متلبس بالفرد الزماني بالفعل وبكل واحد منها ثم اشرنا الى فذلكة ما تقدم ونتيجته واثبات الحركة الجوهرية بقولنا لبس صورة سيالة وجوداً منقرضة اي منصرمة منقضية واحدة حقيقة على الهيولى فايضة بحيث تصرّم في كل جزء من تلك الصورة كون لآخر وليس فيها كون اي فصل بسكون في عدم حتى لا يكون التصرم عين التكون بل يكون بينهما احد مشترك في الخارج نعم هو بالفرض اذا فرض فصلان مشتركان كان بينهما آن فلا يلزم تتالي الآنين والآنيين صورة سيالة منقسمة الى اجزاء غير متناهية وكذا لكل جزء وكما ان للتحرك الكيفي من المبدأ الى المنتهى كيفاً واحداً مستمراً ولكن يكون سيالاً كذلك للتحرك الجوهري صورة واحدة متصلة سيالة تحفظ واحد وليّاً توهم من ذلك انه لا تحقق الا للكثرة والسيلان الآنات لا

صدق

قولنا واما في الحركة فالكل كالمقادير والاخرى والاصفر والاخضر والاسود في المتلون بالتدريج فانها كلها سيالة ولكن سيال فكذا الجوهر القابل للابعاد والنامي والحساس والناطق منه

قولنا ولا فرق اه تعريض للقائلين بجواز الحركة في الكيف آه دون غيرها من الاعراض مع ستة لا تخلو الموضوع عنها سيما في مقام خصوصية الموضوع خصوصية المقدار منه درس

قولنا لبس صورة سيالة آه كما ان حدوث الحادث علمه انما هو حدوث فقط مرآت لمن نظر كذلك تجدد الصورة وسيلانها مرآت لمن نظر الصورة السيالة وقد يقع وجود الفرد الزماني المستمر والمقصود المراد بالصورة صورة جميع العالم الجسمانية الطبيعية كما في تنظير العالم الكبير بالصغير

قولنا وحدة اي وحدة جمعية لاستمرارها واتصالها

قولنا مع الهيولى اي ربط الصورة بالهيولى الفلك والفلك للعنصر وحدة لانها صرف القوة ولا ميزة من شيء

قولنا بسكون اي في الحركة وعدم كون في الصورة

قولنا واذا فرض فصلان اي في الزمان للزوم التبعية لزم تتالي الآنين اذا كان في الحركة والصورة لزم تتالي الآنين وتتالي الآنين محذور لانه لم يكن شيء بين الفصلين حتى يبقى الخط فلم يكونا شيئين ايضاً اذ النقطة جزء للنقطة منه

تبقى وان تمرّ مرّ السحب كالشيخ عين الشارخ الطارى الصبى ما منه ما اليه ما فيه بدت كالذات للحركة منها نوعت

[illegible]

صدّ الّا لقولنا اين احد اجزاء هذا السيال الى الاخر والواقع خلافه لانّا الوحدة فى كلّ موضع اظهر والثبات اظهر وخلافهما اذلّ وانّه ركيف ما والوجود عين الوحدة والحقّ مصداقا قلنا تبقى تلك الصورة بالوجوه المتقدمة والبيان وان تمرّ مرّ السحب اشارة الى امثال قوله تع وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمرّ مرّ السحاب وقوله تع افعيينا بالخلق الاوّل بل هم فى لبس من خلق جديد كالشيخ فانه مع تبدّلاته البيّنة وانّه لكونه الى اخر عمره عين الشارخ شيخ الشباب اوّله الطارّ طرّ اى نبت شاربه جديدًا فهو طارّ وطرير فالتخفيف للضرورة او المراد الطارى اى الحديث السنّ وجديده الصبى هذا المصرع تنظير للعالم الكبير بالعالم الصغير كما قال تع ما خلقكم ولا بعثكم الّا كنفس واحدة فانّ الانسان مع تبدّلاته البيّنة روحًا وجسدًا حيث انه فى اوّل تكوّنه لم يكن شيئًا مذكورًا وبعده ليس الّا كفوًا للعناصر وفى المراتب التالية ليس الّا عين موجود ثم يتدرّج فى الكمال حتى يصير انسانًا شملته العناية الالهية حكيمًا عالمًا بالحقايق ومَلِكًا مقتدرًا يملك الشرق والغرب شيء واحد مع انه كان البيضاء والحمراء فذلك الملك المقتدر الحكيم الذى لعلّه يتاهّل لان يكون خليفة الله فى الارض عين ذلك الهيكل المحسوس الذى كان اعجز الخليقة امّا فى الجسد فباعتبار وجهه الى النفس النّاطقة واما فى النفس فباعتبار وجهها الى العقل والله من ورائهم محيط

غرر فى الوحدة العددية والنوعية للحركة وتختم بالسكون

ما منه ما اليه ما فيه بدت كالذات والمقوّم للحركة فالحركة منها نوعت فتتحد الحركة نوعًا باتحادها وتختلف نوعًا باختلافها امّا اذا اختلف المبدأ والمنتهى نوعًا فاختلف

قولنا

بشرة الى اشارة الى التعدد ... ارتزو طبيعها سالكة جوهر سيالة جوهرا وترى جبال وجودات الاشباح سالكة وتبدلت ذاتا وجوهرا فى العرضية والطولية الا زمن فى الله كانه كان جبرائيل موسى عند التجلى وشمله الكلام فى الخلق الجديد حسب المليتين

قولنا

اما فى الجسد ... فلان الصغير كالكبير يتحرك جوهرا جسمانيا فيستكمل بالاعمال بالجوهر حتى يصير ويتحول الى الصورة المثالية واما النفس فتستكمل طولا وتلطف حتى تستغنى عن البدن الطبيعى وقواه عن الشعور المتعلق بالنظر بالفعل تكون الى العقل المفارق الفعال صار روحا مرسلا بعدما كان روحا مضافا

منه

شخص بذي اثنين من سواها   ضد بمبدئه ومنتهاها   اما السكون فهو سلب الحركة عرفا بل عدم الملكه

الحركة نوعا وان كان ما فيه واحدا فكالحركة الصاعدة مع الهابطة في الاين وكالحركة من البياض
الى السواد في طريق واحد مع عكسها في ذلك الطريق واما اختلافهما النوعي باختلاف ما فيه
وان اتحد المبدأ والمنتهى نوعا بل شخصا فكالحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة معها
على الانحناء وكالحركة من البياض الى الصفرة الى الحمرة الى القتمة الى السواد معها من البياض
الى الفستقية الى الخضرة الى النيلية الى السواد والحركة تتشخص بهذي الثلثة اي باتحادها
وباتحاد اثنين هما الزمان والموضوع من سواها اي سوى الثلثة التي بمنزلة الذات
للحركة وهي الثلثة التي بمنزلة العرض لها لا يختلف هوية الحركة باختلافها يعني ان الحركة
تكون واحدة بالشخص اذا اتحدت الامور الستة الا المحرك للقطع بانه اذا اختلفت
حركتان في واحد منها اختلفتا بالعدد وانما قلنا الا المحرك لما قالوا انها لا تختلف هويتها
ايضا باختلافه فان المتحرك بمحرك ما قد يتحرك بمحرك اخر قبل انقطاع حركته كالجسم
المتحرك في الاين بلاحق الجواذب والماء المتحرك في الكيف بلاحق النيران ليس هذا
من باب اجتماع المؤثرين على اثر واحد لان اثر كل بمنزلة البعض والحركة وهذا التجزي
وان كان بالفعل من وجه لا يقدح في وحدة الحركة لاتصالها والحركة ضد لحركة اخرى
بمبدئه اي تتضاد مبدأ حركة لمبدأ حركة اخرى وتتضاد منتهاها لمنتهاها والضمير
راجع الى الحركة وان شئت ان لا يلزم التفكيك في الضمير فارجعه الى الذي واجعل الاضافة
بتقدير في يعني تضاد الحركات بتضاد ما منه وما اليه كالحركة من البياض الى السواد مع عكسها
وهذا في التضاد بالذات وكالصاعدة والهابطة في التضاد بالعرض اما السكون فهو

قوله
معها على الانحناء
ولئن كانت الحركة من نقطة الى نقطة
على الاستقامة وقايستها
الى الحركة على الانحناء من نقطة
الى النقطة ما منه كان
اختلافهما النوعي كان اختلاف
بكلا المقومين كذا اذا اختلف
ما منه وما اليه عند اختلاف ما فيه
في الحركة الكيفية والمعدا نيته
اذا اختلفت الحركتان فيها كاحد
المقومين وكليهما اختلفتا
بالنوع ولئن اتحدتا فيها واختلفتا
في الموضوع او في الزمان او فيهما
اتحدتا بالنوع واختلفتا
بالشخص منه
قدس سره

قوله
تتضاد ما منه وما اليه
لا بما فيه نعم تختلف في
تكون الحركتان ضدين كحركة
الفاكهة في الكم مع حركتها في
خلافا لاجتماعهما في محل واحد كذا
حركتها الكيفية في الالوان والطعوم
والروائح ما لا مزيد
منه
سره

قوله
وباتحاد اثنين
اي مع الحركة اتحادا لمتشخص
مع متشخص فزمان متشخص في
زمان متشخص كما هو موضوع
متشخص في موضوع كذلك
منه

قوله
اختلفتا بالعدد
ولئن اختلفتا بالنوع ايضا
في بعضها كما فيما هو المقوم
منه قدس
سره

قوله ... التضاد ... في الاين التضاد ... لا تضاد بينهما ... تضاد بينهما باعتبار ... والحركة ... لا تضاد ... صح ... لا تضاد في الجوهر
منه

فزمن مقدار قطع كانا ومنهم من قد نفى الزمانا   لقد جرى الزمان والقطعيه مجرى الطبيعي وتعليميه

قوله: وليس بينهما تقابل التضاد الا انه يعتبر السكون بعنوان الشيء ليكون وجوديا وليس بصحيح لا يتصف المفارقات المحضة بالسكون نعم مع تفسير المتكلم السكون بالكون الثاني في المكان الاول والحركة بالكون الاول في المكان الثاني كانا ضدين

قوله: اي الزمان كان مقدار الحركة القطعية الفلكية لا الحركة المستقيمة والا لزم انقطاع الزمان لان المستقيمة منقطعة منه قدس سره

سلب الحركة عن موضوع قابل لها ضدّ للملكة التي هي الحركة وليس بينهما تقابل التضادّ

الفريدة الثالثة في باقي اللواحق العامة للجسم الطبيعي غرر في الزمان

لقد جرى الزمان والحركة القطعية مجرى الجسم الطبيعي واجسام تعليمية اي الكم المحذوف لفظ كمية يعني كما ان التفاوت بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعيين فالامتداد الجسمي اذا لوحظ مطلقا بلا تعيين بالتناهي واللاتناهي ومن غير ان يكون ممسوحا بمساحة معينة عند التناهي فهو الجسم الطبيعي واذا لوحظ متناهيا ممسوحا بمساحة معينة ومعنونا بهذا يتطرق القدر والكمية فهو الجسم التعليمي كذلك الحركة القطعية المتصلة فانها ايضا امتداد الا انه سيال فاذا لوحظت مطلقة فلا تقدر ولا كمية ح واذا لوحظت متعينة متقدرة بقدر خاص جاء الزمان من ثانية او دقيقة او ساعة او غيرها اقل واكثر فالعارض من قبيل عوارض الماهية لا من قبيل عوارض الوجود فزمن مقدار قطع كانا اي الزمان كان مقدار الحركة القطعية لكن في الشرح مقدار تجدد الوضع الفلكي وفي التحقيق مقدار تجدد الطبيعة الفلكية بناء على الحركة الجوهرية وههنا اشكال وهو ان الزمان موجود عند المحققين والقطعية لا وجود لها عندهم الا في الخيال فكيف يكون المقدار موجودا والمتقدر غير موجود واما التوسطية فهي بسيطة لا مقدار لها ولاجل هذا وغيره ذهب صدر المتالهين الى وجود القطعية وقال صاحب المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الحال غير منقسم هو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال ايضا والثاني امر موهوم لا وجود له في الخارج يعني المطابق للحركة بمعنى القطع ومنهم من قد نفى الزمانا الا الآن كالماضي والمستقبل

قوله: والقطعية لا وجود لها والتحقيق ان الموجود قسمان موجود بوجود مصداقه وموجود بوجود منشأ انتزاعه فمن هذا القبيل وجود الاضافات ونحوها من جميع الماهيات والكليات الطبيعية وجودها بمعنى وجود منشأ انتزاعها عن الوجودات والاشياء ومن هنا القطعية موجودة بهذا المعنى منه قدس سره

وقال بعضهم هو التحرك   وقيل واجب   وقيل فلك   كون المكان الكون ذا وضع يحق   فكونه الموهوم من بعيد محق

معدومان في الآن لا تحقق له مع انه طرف للزمان المخالف له نوعا والجواب ان الماضي والمستقبل
معدومان في الحال لا مطلقا اذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم وكما ان المكان اذا كان موجودا لا يلزم
ان يكون موجودا في المكان او في طرف منه كذلك الزمان وقال بعضهم هو اي الزمان التحرك
اي الحركة نفسها وليس المراد بالتحرك هنهنا نسبة الحركة الى القابل وقد احتج على مدعيه
بان الحركة منقضية متجددة وكل منقض متجدد فهو زمان والجواب ان الوسط لم يتكرر
لانها منقضية متجددة بالعرض وهو منقض متجدد بالذات كما هو راي جمهور الحكماء
وقيل الزمان واجب تعالى عن ذلك واحتج بان الزمان لا يجوز عليه العدم وكلما كان كذلك
فهو واجب بالذات اما الكبرى فضرورية واما الصغرى فلانه لو فرض عدم الزمان
قبل وجوده او بعد وجوده لكانت القبلية والبعدية زمانيتين فلزم من فرض عدمه وجوده
هف والجواب ان الواجب لذاته ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم سواء كان عدما مجامعا او
مقابلا والزمان لا يابى لانه لا يوجد اصلا وان ابى عن العدم السابق واللاحق الزمانيين
وقيل فلك واحتج بان كل جسم في الزمان وكل جسم في الفلك والجواب انه لو تم هذا فان
هو المكان بوضع المكان مكان الفلك والحق ان النتيجة ان بعض ما في الزمان في الفلك
وهي غير المطلوب

غرر في المكان

لما كان مطلب هل
البسيطة مقدما على مطلب ما قدمناه فقلنا كون المكان اي وجوده مفعول مقدم
ليحق الكون ذا وضع اي كونه قابلا للاشارة الحسية بان الجسم هنا او هناك يحقق
لان المعدوم لا يشار اليه فكونه اي كون المكان هو الموهوم من بعيد كما هو مذهب

قولنا وقال بعضهم
يمكن ان يقال ان تسميته الزمان بالحركة
عارضا غير متاخرة الوجود عن الحركة
وكلاهما موجودان بوجود واحد فصح ان
الزمان هو الحركة

قولنا كما هو راي جمهور الحكماء
خلافا للشيخ الاشراقي فانه
يقول بعكس ذلك معبرا بان التجدد
بالذات هو التجدد بالعرض
والحق ما قاله اذ في مرتبة وجود
الحركة لا مقدار فلا كل ولا جزء
حتى يكون غير قار الاجزاء بالذات
بخلاف مرتبة عقب الزمان
اذ فيها يتحقق المقدار ويزيد قدر
الحركة الجزء ولا يجتمع جزء مع
جزء فالزمان غير قار الاجزاء
بالذات والحركة كذلك
بالعرض

قولنا وقيل فلك
وهاهنا سبيل الحركة الجوهرية فان
قدر سيلان الطبيعة الفلكية وكذا
الطبيعة صورة طبيعية للفلك
شيئية الشيء بصورته وفصله
فالفلك بطبيعته في الزمان
موجود وجوده سيلان وسيلانها
في مقام ذاتها الوجودية لا بالعرض
انه يمكن التوجيه التصحيح لهذا
القول الا ان الزمان قدر حركة
الفلك جوهرا او وصفا لا
نفس الفلك

قولنا وقيل واجب
ليس الواجب بالذات وجود
جسم بسيط محيط تام وفوق التمام
وهذا وجود فرقة مركب محدود
ضعيف من اضعف الاعراض
ثم هذا القول ايضا من ايات صفات
الواجب فانه بدوامه ودوامه اية
دوام الواجب وبعبارة اخرى
في هذا الزمان المطلق في الحركة
التوسطية وهما مثلان للسيالات
القطعية والزمان الذي هو قدره
اعني به هذا الآن السيال
الراسم له آية بها هذا الوجود المنبسط
على كل الماهيات الذي هو نوره
فهو راسم للكثرة مع عدم تثلم
وحدته وبعبارة اخرى كالنقطة الآن
السيال واحد بسيط ومع جودته
وبعبارة اخرى راسم لكل الكثرات الزمانية
من الدقائق والساعات والايام
والليالي والاسابيع والشهور
والسنين وغيرها ولعل لهذا ورد
لا تسبوا الدهر فان
الدهر هو الله

قولنا وهي غير المطلوب
وانما ينتج مطلوبه لو لم يكن كلية
في الصغرى والكبرى وكون كل
جسم في الزمان وكل جسم
فلك وهذا ظاهر
الفساد

وسطح باطن لدى المشائين حاو على المحوي مكاناً قد زكن
بعد مجرد لدى الاشراقي جسماً بكليته ملاقي
تزييف سطح عندهم مشهور والحق بعد انه المفطور
اذ قال كل الناس قولاً موقنا الماء فيما بين اطراف الاناء
ان الطبيعي مكان طلبا ان قاسر يخرج منه اقربا
لكل جسم ثم للمركب كان المكان ما الجزء غالب

كثير والمتكلمين محق ونهق وسطح باطن لدى المشائين من جسم حاو مشتمل على السطح الظاهر للجسم المحوي مكاناً قد زكن وللمكان بعد مجرد موجود نظير تجرد الموجودات المثالية التي هي العالم بين العالمين اعني المفارقات النورية والمقارنات المظلمة لدى الاشراقي جسماً اي جسم المتمكن فيه بكليته اي باعماقه ولجوانبه ذلك البعد الذي هو المكان ملاقي لانه مجرد وبعد المتمكن مادي والتداخل فيهما واقع بخلاف ما اذا كانا ماديين فيه تعريض على المشائين اذ على مذهبهم الجسم بسطحه في المكان لا بكليته تزييف سطح اي القول بانه سطح عندهم مشهور وفي كتبهم مسطور كلزوم حركة الساكن وسكون المتحرك وعدم عموم المكان وغير ذلك مما لا يليق ذكره في هذا المختصر والحق ان المكان بعد انه في موضع التعليل المفطور بالفاء اذ قال كل الناس قولاً موقنا لانه من فطريات عقولهم ولذا تمسكنا بقولهم وليس من باب اقتناص الحقائق بالعرف واللغة الماء فيما بين اطراف الاناء هذا مقول القول ولا شك انهم يريدون بها اطراف الداخلة وما بين الاطراف الداخلة هو البعد ثم اشرنا الى الطبيعي والمكان بقولنا ان الطبيعي منه مكان طلبا للجسم الطبيعي ان قاسر يخرج اي يخرجه عنه يجيء متعلق بطلب اقربا اي على الاقرب الطرق وانتسابه الى الطبيعة لا لانه علة مقتضاها الا انه مقتضى الجسمية المشتركة او الهيولى او الفاعل المفارق لاستواء نسبتها الى جميع الامكنة ولانه مقتضى امور خارجة اخرى اذ مع قطع النظر عنها للجسم المكان المعين لكل جسم اثيرياً كان او عنصرياً ثم للمركب كان المكان الطبيعي ما الجزء غالب اي مكان

قولنا
بعد مجرد
فضاء الحوض الذي يتبدل عليه الماء والهواء والتراب وغيرها وهو لا يتبدل اذ لا يكون عليه الحركة الا حيثية غيره الا ان غير المتبدل غير المتبدل مكان لها وتجرده باعتبار عدم حلوله في مادة او موضوع كالبعد المتمكن ولذا كان البعد المادي فيه نحو الظرفية والنفوذ فيه لا كالمجردات لانه لا يحل في المادة ولا المادة فيه وانما تقال انه نظيره اذ الموجودات المثالية لا وضع لها مع موجودات هذا العالم الطبيعي ليس في جهة من جهات هذا العالم كهذا البعد المفطور فهذا انزل تجرداً منه
منه مد ظله

قولنا
وغير ذلك
كانعدام مقصد المتحرك فانه اذا كان المكان هو البعد كان مقصد المتحرك موجوداً قبل الحصول فيه اما اذا كان هو السطح فلا
منه مد ظله

قولنا
بالفاء
وبعضهم ضبطه بالقاف اي قطر بخلاف السطح والاول اذ فيه اشارة الى انه الفطري
منه مد ظله

تساوِ ذی العایق والعدیم فی حرکة بالنفی للخلاء یفی إن معهما یفرض معاوقا بنسبة ما فی الزمانین حصل
کل بسیط فلکی عنصری شکل طبیعی له هو الکری فالطبع واحد وفعل واحد فی واحد لم یك غیر الواحد

SALAR JUNG MUSEUM LIBRARY
Printed Books
Acc. No ٥٨
Call. N.
Sub

المرکب مکان **غرر فی امتناع الخلاء** الغالب واجزاء

تساوِ حذف الیاء اکتفاء بالکسرة ذی جنس العایق والعدیم العایق فی حرکة اللازم علی تقدیر الخلاء بالنفی للخلاء یفی ویلزم ذلك التساوی إن معهما یفرض معاوق ای فرد من ذلك الجنس اقل عن فرد آخر منه فیکون هذه الاقلیة بنسبة ما کلمة ما موصوفة مبلغ نسبة فی الزمانین حصل تقریره علی ما فی کتب المتاخرین انه لو تحقق الخلاء لزم ان یکون زمان الحرکة مع المعاوق مساویا لزمان تلك الحرکة بدون المعاوق واللازم ظاهر البطلان بیان اللزوم انا نفرض حرکة الجسم فی فرسخ مثلا من الخلاء ولا محالة یکون فی زمان لنفرضه ساعة ثم نفرض حرکة ذلك الجسم بتلك القوة بعینها فی فرسخ من الملاء ولا محالة یکون فی زمان اکثر لوجود العایق ولنفرضه عشر ساعات ثم نفرض حرکة بتلك القوة بعینها فی ملاء ارق قواما من الملاء الاول بحیث یکون نسبة معاوقته الی معاوقة الملاء الغلیظ کنسبة زمان حرکة الخلاء الی زمان حرکة الملاء الغلیظ ای یکون معاوقة الملاء الارق عشر معاوقة الملاء الغلیظ فیلزم ان یکون زمان الحرکة فی الملاء الرقیق ساعة ضرورة انه اذا اتحدت المسافة والمتحرك والقوة المحرکة لم یکن السرعة والبطؤ اعنی قلة الزمان وکثرته الا بحسب قلة المعاوقة وکثرتها فیلزم تساوی زمان حرکة ذی المعاوق اعنی التی فی الملاء الارق وزمان حرکة عدیم المعاوق اعنی التی فی الخلاء

غرر فی الشکل

کل جسم بسیط فلکی وعنصری شکل طبیعی له هو الکری فالطبع الفاعل للسبقة واحد فی الجسم البسیط وفعل فاعل واحد فی قابل واحد لم یك غیر الواحد فا...

قولنا
ذی جنس العایق
زیادة لفظ جنس فیه لما
عسی ان یتوهم ان ذا العایق
هو ذو العایق الاقل فیلزم
معه معاوق اکثر وحصر الدفع
ان المراد بذی العایق هو الجنس
لا ذو العایق بتعیین المعاوق
الاقل العدد

الکریة

والارض اخرجت قوى قسرية من كروية سوى حسية فوق وتحت جهة بالطبع موجودة اذ هي ذات وضع بجهة طرف الامتداد في مأخذ الاشارة مرادي لم تنقسم في مأخذ الاشارة فيلزم السماء الاستدارة

الكروية فيه كثرة لان المضلع والاشكال يكون جانب منه خطاً وآخر سطحاً وآخر نقطة والارض مفعول اخرجت قوى قسرية كالرياح والامطار من كروية حقيقية لاقتضاء طبع الارض اليبوسة الحافظة لشكلها الطبيعي ولما ازاله القاسر ولم يزل اليبوسة صارت حافظة للشكل القسري بالعرض ولا نتوهم انه دوام القسر وهو ممتنع لان نوع القسر دائم وهو في العقل واما اشخاصه فهي دائرة زائلة سوى كروية حسية اذ قد تقرر في الهيئة ان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى كرة الارض كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع

غرر في الجهة

فوق وتحت جهة بالطبع فانهما لا يتبدلان اذ القائم اذا كان منكوساً لم يصر ما يلي رأسه فوقاً وما يلي رجله تحتاً بخلاف باقي الجهات فان محددها الانسان فتتبدل لتبدله وكل منهما عند التحقيق جهة فوق او تحت اعتبرت معها اضافة والجهة موجودة اذ هي ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية والمقصد للاشارة حسية اليه بجهة متعلق بمرادي طرف الامتداد الواقع في مأخذ الاشارة مرادي يعني ان طرف كل امتداد جهة لكن لا من حيث هو طرف مطلق بل من حيث هو واقع في مأخذ الاشارة وينتهي اليه الاشارة اي الامتداد الموهوم الذي يوخذ من المشير الى المشار اليه لم تنقسم الجهة في مأخذ الاشارة لان الجهة طرف الامتداد ونهايته فلا انقسام لها من حيث كونها طرفاً ونهاية والا لم تكن طرفاً ونهاية هي اما نقطة ان لم تنقسم او خط وسطح ان انقسمت غير هذه الجهة فيلزم السماء الاستدارة متفرع على مجموع ما سبق اي لما كانت جهتا الفوق والتحت طبيعيتين متقابلتين فان الاجسام الطالبة

قولنا نقطة اه

اذا تحرك مكعب الى مكعب آخر وانطبق عليه فكل من اطراف الآخر مقصد المتحرك للوصول اليه واذا تحرك ابن مخروط لا شيء فنقطة من ذلك الشيء مقصودة للوصول اليها واذا تحرك مضلع من جانب ضلع الشيء ونطبق ضلعاً فخط مقصد المتحرك للوصول اليه واذا قصد سطح ان ... ينطبق الاطراف فالسطح هو المقصد ... منه

وكونها ستاً وليست بحصر تقريبه الخاص العامي اشتهر جسم قديم الذات والصفات او محدث كلتاهما او اتى
ايضاً قديم الذات محدث الصفة وعكسه لم يرو عن ذي معرفة فثانياً يقوله اهل الملل ومذهب فحل ومن رأى جزل

لاحديهما هاربة عن الاخرى بالطبع واذا كانت احديهما في غاية القرب من جسم يكون الاخرى
في غاية البعد عنه كانت جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق فلو لم يكن المحدد كرويا
بل بيضيا او عدسيا او مكعبا او غير ذلك تبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد
منها عن كونها سفلا وصارت فوقا بالنسبة اليه وكذلك جهة الفوق وكونها اي الجهة
ستا والحال انها ليست بحصر ولا تتناهى لان الجهة كما علمت طرف الامتداد ويمكن ان
يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية فطرف كل امتداد في جسم جهة يتحرك جسم آخر
اليها ويتحرك ذلك الجسم ايضا الى الجهات القائمة بذلك الاخر تقريبه الخاصي وهو ان الجسم
يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم والكل بعد منها طرفان فالكل
جهات ست وتقريبه العامي ايضا اشتهر وهو المحاذاة للاجزاء المختلفة في الانسان
والرأس والقدم والظهر **غرر في حدوث الاجسام وذكر الاقوال فيه** والبطن والجبين
اختلف اهل العقل في حدوث الاجسام والوجوه المحتملة اربعة لان الجسم اما محدث الذات
والصفات واما قديمهما واما قديم الذات محدث الصفات واما بالعكس هذا لم يقل به
احد واما الثلث الباقية فقد قال بكل منها قوم كما قلنا جسم اما قديم الذات والصفات
او محدث كلتاهما فيه او اتى ايضا قديم الذات ولكن محدث الصفة وعكسه
لم يرو عن ذي معرفة بل هو احتمال عقلي في بادي النظر فثانيا وهو الحدوث يقوله اهل الملل
المسلمون واليهود والنصارى والمجوس من يثانية لثانيا مذهب فحل ومن رأى جزل
فالاجسام كلها حادثة ذاتا وصفة هيولى وصورة لكونها متجددة جوهرا فضلا عن التجدد العرضي

داود

قولنا ويمكن ان يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية وهي بدون فرض ايضا اكثر من الست مثلا المكعب فيه ست وعشرون جهة بفرض السطوح الست والخطوط الاثني عشر والنقاط الثمانية منه قدس سره

وَاَوَّلاً مَن قدم السّما يرى　بالشخص والكلّ من عناصر
وقال الاقدمون بالثالث　تشاجر في الذات ما ذي فيجع
جسم وغيره فثاليس يرى　ذا الجسم ماءً بتكثيف ثرى
ثم بتلطيف هوا نار وقع　ثم السّماء من دخان ارتفع

وَاَوّلاً من الوجوه يقول من قدم السما يرى بالتشخص فيقولون الافلاك قديمة بذواتها وصفاتها المعينة كالمقدار والشكل وما يجرى مجراها بتشخصها سوى الاوضاع فانها قديمة بالنوع ويرى الكلّ من عناصر قديماً فيقولون الاجسام العنصرية صورها قديمة بالنوع وموادها عندهم قديمة بالتشخص القديم بالتشخص قديم بالنوع فالهيولى قديمة بما بذاتها بالقدم بالنوع الذى لصورها ايضا بالعرض وقد نسب هذا القول الى ارسطاطاليس وجماعة ممن بعده وقد وجه قولهم وقول كثير واصحاب القول الثالث صدر المتالهين بل قال باتفاق اعاظم الفلاسفة على الحدوث ونقل اقوالهم الدالة عليه فى كثير من كتبه وقال الاقدمون من الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطاطاليس كثاليس وفيثاغورس وانكساغورس وغيرهم بالثالث وان عالم الاجسام قديم بالذات محدث بالصفات مع تشاجر فى ان تلك الذات ما استفهامية ذى فيجمع من فرقة وهؤلاء ان تلك الذات جسم ومن فرقة انها غيره ثم الذين قالوا انها جسم اختلفوا فى تعيينه فثاليس يرى ذا الجسم ماءً قابلاً لكل صورة ثم ذا الماء بتكثيف صار ثرى اى ترابا ثم بتلطيف للماء هوا ونار وقع فان الماء اذا لطف صار هواء وتكونت النار من صفوة الهواء ثم السّماء تكونت من دخان ارتفع وتلك النار ويوافق ثاليس قد اخذه من التورية لان نزل فى السفر الاول منها ان الله تعالى خلق جوهراً فنظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثم ارتفع منه بخار كالدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد فخلق منه الارض ثم ارسيها بالجبال ونقل صاحب الملل والنحل عن ثاليس الملطى انه قال المبدأ الاول المبدع

قولنا مع الحدوث … الحدوث … الجوهرية

قولنا من دخان ارتفع قد ذكرت فى موضع اخر ان ما وقع فى الكتب السماوية … ثم استوى الى السماء وهى دخان … كالنفس … بمنزلة السماء … منه قدس سره

وبالهوى والارض والنار يطابق قوم بتلطيف وتكثيف سبق بالنور والظلمة قال النّوى وقيل بالجسم الصغير الكروى
وبانكساغورس بالخليط فقد قال ولكن كلها لا يعتمد

[illegible]

السنصر الّذى فيه صور الموجودات المعلومات كلّها فانبعث منه كلّ صورة موجودة
فى العالم على المثال الّذى فى العنصر الاوّل الى آخر ما قال وقد اشرنا الى مذهبه فى مسئلة
علم الواجب فلا يبعد ان يكون المراد بالماء كما فى قوله تعالى وجعلنا من الماء كلّ شئ حىّ
الوجود المنبسط المعبّر عنه فى اصطلاح العرفاء بالنّفس الرّحمانى ثمّ تطبيق الباقى
على العالم بالتاويل وبالهوى والارض والنار يطابق فى تعيين تلك الذات القديمة قوم
بتلطيف وتكثيف سبق فتكون الاجسام الاخر منها فقال بعضهم كان الاصل هو الارض فحصل
منها الباقى بالتلطيف وزعم بعض انّه الهواء وتكون من لطافته النار ومن كثافته الماء والارض
وزعم بعض انّه النار وتكون الثلثة منها بالتكاثف والسماء من الدخان بالنور والظلمة
قال الثنوى فى تلك الذات القديمة ويمكن ان يكون مرادهم بالنور الوجود وبالظلمة الامكان
كما قال المحقق الخفرى ثمّ انّ هذا القول من جملة الاقوال المشتركة فى كون تلك الذات القديمة
جسمًا امّا بناءً على انّ النور اجسام صغار منفصلة عن النيّر او على انّ المراد بالنور ما يشمل
النيّر او على انّ المراد بالجسم ما يشمل الجسمانى وقيل والقائل ذيمقراطيس بالجسم الصغير
الكروى فقال اصل العالم اجرام صغار صلبة مبثوثة دائمة الحركة فى خلاء غير متناه
ثمّ اتفق انّ تلك الاجزاء تصادمت على وجه خاصّ فحصل من تصادمها هذا العالم فحدثت
السموات والعناصر ثمّ حدث من حركات السموات امتزاجات هذه العناصر فحدثت منها
هذه المركبات وانكساغورس بالخليط فقد قال فقال اصل الاجسام هو الخليط الذى
لانهاية له فيه اجزاء غير متناهية من كلّ جنس قد مرّ ولكن كلّها اى كلّما ذكر فى تعيين تلك

قوله
ثم تطبيق الباقى الخ
فنفس لطيفة عالم العقول والنفوس المعبّر
عنها بالنار والهواء ومن كثيفة
عالم المثال وعالم الطبيعة المعبّر
عنها بالارض امّا الماء فى التورية
من نظر البينة فهو قمارية السماء
وذوبان اجزاء الجوهر انقهاره
تحت سطوع نوره ثمّ انّ
المرتفع لطيف ذلك الماء
البناء اجزاء رشيشة بالطيف
والسموات عالم العقول النفوس
وامّا الزبد فهو كثيف ذلك الماء
فالارض عالم الصورة والجبال
دام افاضته
قدس سره

قوله
امّا بناء على انّ النور الخ
لكنه باطل عند المحققين لاستلزامه
انفكاك الفلك عن النور
كيفية مبصرة على التحقيق
قدس سره

قوله
وبالهواء
تاويل بالنفس الرحمانى والوجود
المنبسط وكونه ارضا لانّ الاشياء
استقرّ عليه الشئ والمهيات
هو ارض فى ذلك الوجود قائمات
به وكونه نارا لانّ شبه المهيات
والمواد بنور الوجود المنبسط كتشبّث
الحطب المتوافر بحيث المتكاثر
بالنار المتوقّدة المشتعلة فيها
الّا انّ النار والحطب فيها انفكاك
زمانى وبين النور الوجود المقدس
ونور الوجود المنبسط وبين المواد
والمهيات انفكاك ذاتى تعقلى
مراد السموات اشخاصها ومراد
الانواع الكاشفة اطلاقها واما
كل شخص من المركبات الكاشفة
فالانفكاك فيه زمانى فارجع
كل مركب الى اصله القائم وهو
العناصر الاربعة الحسيّة وانظر
فى حال تنورها بنور الحيوة ونار
النفس القدسية الى اخواتها
حتى ترى لسانها بالحيوة والعلم والقدرة
والارادة وغيرها من وادى آخر
ولنرجع الى ما بدا وسر
سبحان قدر الصحيح
من امر ربّه

الدّار

ومن يراها غيره تفرقوا فالحرنانيون منهم نطقوا
بقدماء خمسة فاثنان حيين فاعلين كانا ذان
الباري والنفس وادر اثنين ليسا بحيين فاعلين
بلا انفعال ذان دهر وخلا وواحد هو الهيولى انفعلا
ضمد الباري للهيولى بعدما تعلق النفس بها فالتما
ضروب الاجسام كالارض والفلك فارتقت النفس لعالم الملك
اذ في التثني الشرك وفي التثليث ففيه كل الكفر والتلويث

الذات وكذا اصل قولهم ان الجسم قديم الذات لا يعتمد عليها ومن يراها اي يرى الذات القديمة غيره اي غير الجسم تفرقوا فرقتين احديهما الحرنانيون والاخرى اتباع انياغورس فالحرنانيون منهم في شرح المواقف هم فرقة من المجوس منسوبة الى رجل يقال له حرنان انتهى والنظم بتسكين الراء وتحريكه في النظم للضرورة نطقوا بقدماء خمسة جعلوها اصل العالم فاثنان منها حيين فاعلين كانا وذان هما الباري والنفس وادر اثنين اخرين منها ليسا بحيين وفاعلين وكذا ليسا منفعلين كما قلنا بلا انفعال ذان دهر وخلا ومرادهم الزمان والمكان وواحد هو الخامس منها هو الهيولى انفعلا اي واحد منها منفعل فقط وليس فاعلا ولا حيا وهو الهيولى واكتفى في عدم كونها حية وفاعلة بعنونها وذكر في شرح المواقف وجه قدمها عنهم من شاء فلينظر ضمد الباري الهيولى بعدما تعلق النفس بها فالتما ضروب الاجسام كالارض والارضي والفلك والفلكي فارتقت النفس بعد افاضة الباري العلم والادراك عليها وتذكرها عالمها وعشقها به لعالم الملك المراد به عالمها الذي كان لها قبل التعلق والتدهن بالهيولى ولواحقها اذ على هذا المذهب نفسها والاصول القديمة ولا اصل سادس واذ فرغنا وتبيين هذا القول شرعنا في تهجينه بقولنا اذ في التثني وفي القاموس ولا ثنى في الصدقة كالى اي لا تؤخذ مرتين في عام او لا تؤخذ ناقتان مكان واحدة او لا رجوع فيها فالمعنى لما كان في القول بالاثنين كيزدان واهرمن الشرك وفي التثليث اي في القول بالاقانيم الثلثة ايضا الشرك ففيه اي في التخميس كل الكفر وكل التلويث بقاذورات النقايص ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار

قولنا
بعدما تعلق النفس بها اه
از توجه الباری الی الهیولی بعد
صارت مجسمة و متنوعة
متعلقة للنفس و بدون
ذلك لا ربط بینهما
قدس سره

قولنا
ای فی القول بالاقانیم الثلثة
وهی الاب والابن وروح القدس
ووجود اقنوم الوجود اقنوم الحیوة
واقنوم العلم ...
...
فالمفاهیم متکثرة والحقیقة
واحدة والمعانی متعددة
والمسمی واحد
منه قدس سره

وعند فيثاغورس المبادي اعداد ناشيات من الاحاد اذ بالبسايط المركبات تقومت تلك والوحدات
كان هو الوحدة لا اذا تا جمع بل ذوات كيلا يرى الخلف وقع فوحدات اعترى الوضع نقط يحصل منها الجسم بالسطح وخط
وذلك العظيم رمز كلمته فلا يرد وليحل عقدته

وعند فيثاغورس واصحابه هذا شروع في بيان قول الفرقة الثانية المبادي والاصول
اعداد ناشيات من الاحاد قالوا اذ بالبسايط المركبات تقومت تلك البسايط والوحدات
ثم ان تلك الواحدات لايخ اما ان يكون لها مهيات وراء كونها وحدات ولا فان كانت الاول كانت
مركبة لان هناك تلك المهية مع تلك الوحدة وكلامنا ليس في المركبات بل في مباديها وان
كان الثاني كانت مجرد وحدات وهي لابد ان تكون مستقلة بانفسها والا لكانت مفتقرة الى الغير
فيكون ذلك الغير اقدم منها وكلامنا في المبادي المطلقة هف والى هذا اشرنا بقولنا كل
وهذه الوحدات هو الوحدة فقط لا اذا تا جمع كالموجود الحقيقي الذي هو نفس الوجود
لا ذات عرضها الوجود كالمهية بل ذوات بانفسها كيلا يرى الخلف وقع فاذن الوحدات
امور قائمة بانفسها فاذ عرض الوضع للوحدة صارت نقطة واذا اجتمعت نقطتان حصل
الخط واذا اجتمع خطان حصل السطح واذا اجتمع السطحان حصل الجسم والى ذلك اشرنا بقولنا
فوحدات مفعول اعترى الوضع فصارت محسوسات نقطا يحصل منها الجسم
بالسطح وخط اي بحصولهما والنقط اولا كما ذكرنا ولما كان فيثاغورس من اعاظم الحكماء
المتالهين وكان من اساطين الحكمة اشرنا الى ان كلامه الذي نقلوه عنه مجملا صحيحا بقولنا
وذلك العظيم يعني فيثاغورس رمز كلمته فلا يرد اذ والمشهور انه لا رد على الرمز
وليحل عقدته فانه عبر عن مبدأ المبادي بالوحدة الحقة وقد عرفت في مبحث الوحدة
والكثرة ان الوحدة الحقيقية عين الوجود الحقيقي فمراده بالوحدات القائمة بذاتها
مراتب الوجود ومراده من كون الاعداد هي المبادي وان ما صدر عن الوحدة الاثنان ثم

قولنا
اذ بالبسايط المركبات
المراد بالمركبات الاعداد من الاثنين الى العشرة فالاصول الاثنان والثلثة والاربعة الى العشرة وكانت قال المبادي للعدد والنفس غيرهما وحيث كان الواحد نفس الوحدة بلا موصوف فالعدد المؤلف من الواحد بهذا المعنى نفس العدد بلا معدود ولهذا عبر بالعدد والوحدة هي الوجود والوجود البسيط وبسيط الحقيقة ذات الوجود فهو وحدة وذات لها الوحدة فالاصول القديمة والمبادي الاولية للمركبات هي الوجودات الراجعة الى الوحدة البسيطة

قولنا
كيلا يرى الخلف
اذ لم تكن واحدا بل اثنين ولم تكن مبادي مطلقة
منه قدس سره

عن

الجسم عنصريّ او اثيري ومنها فلكٌ وكوكبٌ منيرٌ تحقّق التركيب في الاركان دلّ على التحرّك المكاني
وهو على جسم بدا كريًّا يكون ذا تحرّكٍ دوريًّا

عن الاثنين الثلاثة ثمّ عن الثلاثة الاربعة وهي مبادي الموجودات اذ صدر عن واجب الوجود
الذي هو الفرد والوتر الذي ليس فيه شيء من شيء العقل الذي هو زوج تركيبي من الوجود والمهيّة
فهو اثنان بل اثنيّ ووقوعه في ثاني مراتب الوجود مقوّم لوجوده لا يتقدّم ولا يتأخّر كان الاثنين
كان ثمّ صدر عن الواجب تعالى بواسطة العقل النفس وهي الثلاثة اذ لها وراء المهيّة والوجود
التعلّق بالموادّ تعلّقًا تدبيريًّا بخلاف العقل اذ لا توجّه له الى المادّة لترفّعه عنها غاية الترفّع
ثمّ صدر الطبع وهي الاربعة اذ له وراء الثلاثة انطباع وتوغّل فيها فمتعلّقه الانطباعي يحلّ
في الذهن الحاصل توجّه ورسوخ وانيّة ووقوع كلّ منهما في مرتبة ثالثة ورابعة مقوّم
لوجوده كما قلنا في العقل

الفريدة الرابعة في الفلكيّات

بعد تمهيد تقسيم للجسم كما قلنا الجسم عنصريّ والعناصر وما تولّد منها او اثيري
الاثير المختار وكون الفلك مختارًا وكونه افضل من العناصر معلوم من بيان للاثيري
فلكٌ وكوكبٌ منيرٌ شرعنا في اثبات وجود الفلك عقلًا بل النظر الى الواقع بانه تحقّق
التركيب في الاركان يعني العناصر وان كان تركيبًا غير حقيقي كما في الطين دلّ على التحرّك المكاني
اي الحركة الاينيّة ضرورة اقتضاء كلّ منها كونه في مكانه الطبيعي فجبرها على الالتيام
وانتقال بعضها الى حيّز بعض بسبب غير طبيعة كلّ منها وهو عناية المبدأ الفعّال وهو اي
التحرّك المكاني دلّ على وجود جسم بدا كريًّا بتوسّط الدلالة على الجهتين المختلفتين بالطبع
اذ الحركة الاينيّة من جهة الى جهة والجهات الاضافيّة ترجع في الحقيقة اليهما وقد علمت استلزامهما
وجود جسم محدّد ذي وضع محيط بالابعاد والجهات في شكل مستدير ويكون ذا تحرّك دوريًّا

قولنا الجسم عنصريّ الخ في لفظ العنصري والاثيري تغليب اذ الجسم العنصري يشمل من قبيل نسبة الجنس الى انواعه كالجوهر الصوري ما يجوهر الاكثر منه قدّس سرّه

من عنصرية ومن صفاتها　بخلوه وذا محدد جهاتها　ذا قوة ليس لها انتهاء　وذلك الجسم هو السماء

والفلك الكلي تسعة وذي　اولها الاطلس ثانيها الذي　حركة بطيئة تضاف له　وبالسريعة اخصص اوله

وهذا ايضا يدل على الحركة الاينية من جهة حدوثها وطلب المخصص لحدوثها وربطها بالقديم فان المستقيمات من الحركات مبتدئة والسكون منتهية اليه ذلك الجسم من عنصرية ومن صفاتها ولوازمها بخلوه وذا محدد جهاتها والمراد بالعنصرية مبدئية الميل المستقيم المستلزم نفي كثير من الاشياء عن الفلك لمنافاة جوازها عليه جوازه منها عدم قبول الفلك الكون والفساد اي الكون من شيء والفساد الى شيء وان قبل الكون بمعنى الوجود عن الجاعل على سبيل الابداع والفساد بمعنى الفناء البحت اشد من الفساد الى شيء اذ يبقى ح مادته فالفلك خامسة فلا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل ونحو ذلك مما يستلزم جوازه عليه قبوله الحركة المستقيمة وكذا لا يقبلها فانه متجه من جهة الى جهة فكل ما هذا شانه فجهاتها متحددة قبله وهذا ينافي محددية الفلك للجهات فالواو في قولنا وذا محدد للحال اي يكون على الخلو ويكون ذلك الجسم ذا قوة نفسانية لتلك الحركة الوضعية الحافظة للزمان ليس لها انتهاؤها لان له نفسا مجردة كما ياتي وعلو وصولها اليه من العقل المفارق على الدوام وذلك الجسم هو السماء اذ لا نعني بالسماء او الفلك الا الجسم الموصوف بالصفات الكذائية واما عدد الفلك فقلنا والفلك الكلي تسعة قيدنا بالكلي اذ لو اطلق كان ازيد منها وذي اي التسعة اولها الفلك الاطلس سمي به لخلوه عن الكوكب كالاطلس الخالي عن النقوش وثانيها الفلك الذي حركة بطيئة تضاف له يسمى فلك الثوابت وبالسريعة اي بالحركة السريعة اليومية اخصص اوله اي اول الافلاك التسعة وهو الفلك الاطلس وتذكير الضمير باعتبار ارجاعه الى الفلك المراد به الجنس الدال على التعدد وللاشارة الى الكثرة سره فقلنا

قولنا

وهذا ايضا يدل على الحركة الاينية اه اي الحركة الاينية لكونها من جهة الى جهة دلت على ذات الفلك ولحدوثها دلت على حركته الدائمة اذ كل حادث لا بد له من رابط الى القديم وكل حادث زماني علته مجموع جسم قديم وشرط حادث هو جزء من الحركة الدورية الفلكية والحركة المستقيمة حادثة لانها كائنة بعد ان لم تكن

منه

قولنا

مما يستلزم جوازه عليه قبول الحركة المستقيمة اه فان كلا من الحرارة والبرودة حدث منها تفريق وجمع كما قالوا الحرارة كيفية مفرقة للمختلفات جامعة للمتماثلات كما والبرودة بالعكس ... والبسيط ... ونحوها والفرق والجمع حركة مستقيمة للاجزاء من الاوساط الى الاطراف ومن الاطراف الى الاوساط وكذا التشكيل والرطوبة كيفية يكون بها الجسم سهل القبول للتشكل واليبوسة كيفية يكون بها عسره ومعلوم انهما مستلزمتان للحركة المستقيمة للاجزاء والخفة والثقل نفس الميل المستقيم والحد يستلزم ... وفي الاسكان ... اذا ... من الاطراف الى الوسط بتدرجه وبالتدرجة الفوق كحقيقة سطح قائم بالمحدد وكذا اذا توجه الى الوسط لا الاطراف

حرر

يقطع حيث لفظ واحد قيلا — من سطح ثان هخ صو ميلا
ثم كرات السبعة السيارة — ترتيبها بنجمة مشهورة
والثان كرسي وعرش اطلس — في السبع خنس جوار كنس
والفلك الكلي والجزئي — يعني به المشمول والسعي
وكل ما هناك حي ناطق — وبجمال الله دوما عاشق
من خارج المركز او موافقه — وشامل الارض وغيره فقه

حسبما قرر في الهيئة يقطع الفلك الاطلس حيث لفظ واحد قيلا اي يتحرك بمقدار ما يقول احد واحد من مسافة سطح فلك ثان هو فلك الثوابت هخ صو ميلا اي خمسة آلاف وماية وستة وتسعين ميلا وهو الف وسبعماية واثنان وثلثون فرسخا من مقعره والله اعلم بما يتحرك محدبه اذ مقدار ثخن الفلك الاقصى وبعد محدبه سطحه من مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراجه كما في القبسات ثم بعد كرة الثوابت كرات الكواكب السبعة السيارة وترتيبها بنجمة مشهورة والفلك الثان كرسي في لسان الشريعة وعرش في ذلك اللسان فلك اطلس وكان في السموات السبع خنس جوار كنس اي رواجع جاريات مستورات تحت نور الشمس هي الخمسة المتحيرة وكونها في السبع من قبيل قولنا زيد في البلد من باب الاين العام والمراد انها ليست في الثامن والتاسع والفلك الكلي المنطوق به والفلك الجزئي المفهوم منه يعني به اي بالمذكور المشمول ناظر الى الجزئي والسعي ناظر الى الكلي يعني لا يراد بهما ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين في مقابله وكل ما هناك اي في عالم الافلاك حي ناطق لكونها ذوات نفوس ناطقة كما يأتي وبجمال الله دوما عاشق وهي وان كان لكل منها معشوق يخصه من العقول التسعة التي بازاء الافلاك كما هو المشهور وفي كتبهم مسطور الا انها سرادقات جلاله واشراقات جماله وقبلنا الكل واحد من فلك كله من بيان لكل خارج المركز عن مركز العالم او فلك موافقه اي موافق المركز لمركز العالم ومن فلك شامل الارض محيطها ومن غيره اي فلك غير شامل للارض كالتدوير فقه وفيه اشارة الى تقسيم للفلك اليها

قولنا
حيث لفظ واحد بالسكون كما هو ظاهر قولهم بمقدار ما يقول احد واحد ولو كان منونا زاد العدد
منه

قولنا
والفلك الثان كرسي اشارة الى التوفيق بين الشرع والعقل فلا منافاة بين عده الافلاك تسعة وما في الكتاب الالهي ان السموات سبع اذ الفلك الاطلس والثوابت مسميان في لسان الشرع بالعرش والكرسي
منه

قولنا
من قبيل قولنا زيد في البلد فانه الخاص كونه في البعد الذي شغله اي العام والاعم وهكذا كونه في البيت والدار والبلد وهكذا وانما قلنا ذلك لان الخمسة في الخنس لا في السبع ولم تعرف الخمسة اذ لم يصرح بها
منه

وهذه التسعة لم يكن اقلّ منها ولا اكثر اذ كلّ بطل فليس كلّ ثابت في فلك مع كونها بالذات ذا تحرك
اذ كلّها نوعًا وقدرًا اختلف وواحد بواحد قد اكتنف كيف اتفاق سيرها في كعر ولا انتظام في اتفاق يعتري
ولم يحرك تبعًا ذي فلك ان لم يكن لذاتها تحرك

كلام في المقام مع اعلام فخام

منهم الشيخ الرئيس حيث جوّز ان يكون الثوابت كلّ في فلك على حدة ومنهم المحقق الطوسي حيث جوّز ان يكون الافلاك ثمانية ذوي حركات خاصة غربية ويتعلق نفس اخرى بالمجموع تحركها الحركة اليومية نقلنا وهذه التسعة لم يكن اقلّ منها ولا اكثر منها اذ كلّ من الاقليّة والاكثريّة بطل اذ نقول في مقام الاكثرية لو كان الثوابت كلّ في فلك فامّا ان يكون كلّ واحد من افلاكها متحركا بذاته فنقول كيف يكون انقضاء حركات الجميع في زمان واحد وكيف يكون حركاتها متفقة مع اختلاف تلك الافلاك قدرًا لاحاطة بعضها ببعض مع اختلافها نوعًا كما سيجيء والى هذا اشرنا بقولنا فليس كلّ كوكب ثابت انما سمّي ما عدا السبعة ثوابت مع كونها متحركة لبطوء حركتها ولثبات اوضاعها كلّ بالنسبة الى الآخر في فلك على حدة مع كونه اي كون كلّ من تلك الافلاك بالذات لا بالتبع لفلك اعلى كما في الشق الآخر ذا تحرك اذ كلّها اي كلّ تلك الافلاك على تقدير تعدد افلاك الثوابت نوعًا وقدرًا اختلف وواحد منها بواحد آخر قد اكتنف وعند هذا كيف يتحقق اتفاق سيرها اي سير افلاك الثوابت في كعر اي في خمسة وعشرين الف سنة ومائتين والحال انه لا انتظام واتساق في اتفاق اي فيما هو بالاتفاق يعتري وامّا ان يكون كلّ واحد منها متحركا بتبعية فلك اعلى محيط بالكل يحركها الحركة البطيئة فنقول كيف يكون هناك افلاك ليس لها حركات خاصة وانّما هي متحركة بالعرض ولو لم يكن للسيارات حركات خاصة لم نثبت لها افلاكا سوى الفلك الاطلس والى هذا اشرنا بقولنا ولم يحرك تبعًا ذي

(ى)

اليس منها بالعرض التّطوي　كما في الاطلس ما به جري
بالقول بالتقليل في الثمانية　ونفس اخرى ليس نفسي ضيه
اذ ليس للمجموع كون اخر　هل جاز نفسا بشر وبقر
وحيث لا مبدأ ميل ثم لا　مبدأ علم خص كيف انتقلا
وذي المبادي لميزات اخر　فالنفس ذي عقل محال الخطر

اى لاجل الثوابت على فرض التعدد فهو مفعول له قدّم على فاعل هو فلك ان لم يكن له نفس تحرّك اليس منها بالعرض الذاتي مفعول له طوى كما في الفلك الاطلس ما به جرى ثمانى جوهر ونقول في مقام الاقلية الوجود مساوق للوحدة فلا وحدة حقيقية له فلا حقيقي له فمجموع الثمانية لا وجود له على حدة حتى يتعلق به نفس على حدة وراء النفوس المتعلقة بها فمجموع بشر وبقر مثلا لا وجود له على حدة فلا نفس له وراء نفس كل واحد منهما وايضا النفس لا بدّ له في مصدرية الحركة الجزئية من مخصص كالطبع والنفس المنطبعة لانبعاث الميل والارادة والعلم الجزئيات عن هذا وسّطوا القوى والطبايع في افعال النفس ولولاه لكانت النفس عقلا والطبع والنفس المنطبعة لا بدّ لهما من جسم يحلان فيه والمبادي الجزئية المنطبعة في الثمانية انما هي لحركاتها الخاصة ولا يجوز حلول المبادي مشتركة مضادة فيها والى هذه اشرنا بقولنا بالقول بالتقليل في الثمانية ونفس اخرى تحركها الحركة السريعة ليس نفسي ضيه اذ ليس للمجموع كون ووجود اخر هل جاز من الجيازة نفسا اخرى استفهام انكار بشر وبقر اى مجموعهما وحيث لا مبدأ ميل جزئي استعدادى هو الطبيعة ثم لا مبدأ علم خص ولا مبدأ شوق وارادة جزئيين من النفس المنطبعة كيف انتقلا اى كيف وقع الانتقال في الحركة الشرقية من وضع جزئي الى وضع جزئي اخر وذي المبادي المنطبعة في الثمانية لميزات اخر من حركاتها الخاصة ولا يجدي في مبادي الحركة السريعة واذا لم يتحقق المبادي الجزئية الضرورية في مباشرة الحركة الجزئية ومع ذلك يصدر عن النفس التحريك فالنفس ذي اسم اشارة بدل من النفس عقل اذ الفرق بينهما بالاحتياج الى الالة في الفعل

قوله
فمجموع الثمانية لا وجود له
اذ لا وحدة له واذ لا متعلق فلا متعلق ومجموع الان والحجر الموضوع بجنبه له تركيب اعتباري فله وحدة ضعيفة في العقل فله حظ ما فيه واما في الخارج فالحجر له وحدة فله وجود وكذا الانسان له وجود اذ له وحدة والمجموع ليس له وحدة فلا وجود لهما في الخارج كالتقاسيم التي تعد الاسم والحرف في تقسيم الكلمة قسما منها ولا العقل والنفس قسما في تقسيم الجوهر قسيس عليهما

فاستدعت الربعية ذي جسم   كل طبعت نفس بطبع بحل   للتسع وكليها العقل الذي   واستثنى عاشراً يكمل البشر
واما الجزئي منه اثنان   وعشرتان للذكا نوعان   ممثل والاخر التدوير   او خارج ترديدهم شهير
مسيره منطقة البروج   وليس للخارج من خروج   بسيره يبدي الفصول الاربعة   لانها معدل لا مقاطعة
علوية وزهرة كراتها   كل ثلث استوت هيئاتها

وعدم الاحتياج والعقل مجلل الخطر اى مترفع الشان عن مباشرة الحركات فهف فاستدعت الربعية ذي بدل جسم كل كي طبعت نفس به اى فيه كي طبع خامس يحل به

تذنيب للتسع وكليهما اى كلى الافلاك العقل العشر واستثنى منهما عقلاً عاشراً اى يكمل البشر فهو بازاء النفوس الارضية وهو باذن الله تعالى يوحى الى الانبياء صلوات الله عليهم ويلهم الاولياء سلام الله عليهم ويعلم العلماء والتسعة الاخرى والعقول العشرة بازاء النفوس التسع الفلكية معشوقات لها وتلك النفوس تتشبه بها بحركاتها الخاصة

غرر في اشارة اجمالية الى الافلاك الجزئية

الفلك الكلي فانه ينضبط احد الحركات التسع والجزئي ما ليس كلياً اى لا ينضبط به فقط بل لا بد ان ينضم اليه غيره حتى ينضبط احديها به واما الجزئي منها اى من الافلاك اثنان وعشرتان اى عشرون للذكا نوعان اى للشمس اثنان احدهما ممثل والاخر التدوير او بدل التدوير خارج مركزه عن مركز العالم ترديدهم في ان حركة الشمس تنضبط بالتدوير او بالخارج لا مناجرة فيه اليهما معاً شهير مسيره اى مسير الذكا منطقة البروج اى منطقة فلك المركوز هو فيه منطبقة عليها ملازمة لها كما قلنا وليس للخارج اى لخارج مركزه من خروج عن سطحها بسيره يبدي الفصول الاربعة لانها اى منطقة البروج معدل لا اى مغايرة معدل النهار مقاطعة فتصير حركته شمالية وجنوبية علوية اى كواكب علوية هي المريخ والمشتري والزحل وزهرة كراتها كل اى من كراتها ثلث استوت هيئاتها اى هيئات كل من الافلاك الاربعة من حيث اشتمالها على

قولنا
جسم كل
وهو الفلك الاطلس وفي جسمه جسم الكل ونفسه نفس الكل والعقل عقل الكل
منه قدس سره

قولنا
للتسع الخ
اى للانفس التسع من الافلاك الكلية التسعة العقول العشرة هي المشبه بها فتستكمل بحركاتها وتتشبه بها في تحصيل فعلية بعد فعلية وتستوي بعد تشوقها الى العقل العاشر فانه المشبه لكوكب الارض وهي النفوس اما طلقة فانها تستكمل بان تتشبه وتنور الفعلية التامة وهو جامع لجميع الفعليات التي فيما دونه وهو معلم البشر المذكور في الشرح بتعليم الله تعالى كما قال علمه شديد القوى وهو روح الامين كما قال تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وههنا مقام اخر ليس مقام ذكره

قولنا
استوت هيئاتها
بخلاف الشمس مع هيئاته الاربعة من حيث الافلاك فان لها كرتين كما علمت وبخلاف العطارد والقمر فانهما من حيث الاكثرية اذ لكل منهما اربع كرات كما ستعلم
منه قدس سره

ممثل وحامل تدويرٌ   يركز فيه كوكب منيرٌ   عطاردٌ زاد مديرًا كالقمر   علوية وزهرة بالجوهر

وقمر حامله في مايل   ليس مطبقًا على ممثل   مناطق الممثلات انطبقت   منطقة البروج واسما انطلقت

وخارج لغير شمس مشرقه   مقاطع المناطق في المنطقه   ممثل حامل ذى الوميض   اشتركا في الاوج والحضيض

فجوزهر ومدير مايل   وما كالاطلس لغرب مايل   وغيرها حركتها مغرب   على توالى البروج لازب

لكنها اختلفت في سيرها   وحددت في الهيئة كغيرها   وانما الهادى الى تكثيرها   سوانح تنح في مسيرها

قولنا زاد علوية اى عليها فكان من باب الحذف والايصال منه

الثلث وتلك الثلث ممثل وحامل تدوير موصوف بانه يركز فيه كوكب منير وعطارد زاد علوية وزهرة فلكا مديرا هو في ثخن ممثله كما انه في ثخن مديرا كالقمر اى كما ان القمر زاد علوية وزهرة بالجوهر هو فلك متوازى السطحين موافق المركز محيط بافلاكه الثلثة الاخرى منطقته في سطح منطقة البروج وقمر حامله في ثخن فلك مايل ليس مطبقا منطقته على منطقة ممثل ولهذا يسمى بالمايل مناطق الممثلات انطبقت منطقة البروج واسما انطلقت به اى لفظ الممثل دل على الانطباق وخارج المركز لغير شمس مشرقه مقاطع المناطق في المنطقة اى منطقة البروج واما خارج مركز الشمس فقد عرفت حاله وممثل مطلقا وحامل تدوير ذى الكوكب الوميض اشتركا في الاوج والحضيض فان محدب الحامل مماس لمحدب الممثل في نقطة مشتركة وكذا مقعره لمقعره والنقطة الاولى هى الاوج والثانية هى الحضيض وما من الافلاك كالاطلس لغرب مايل اى من الشرق الى الغرب متحرك فجوزهر ومدير ومايل وغيرها اى غير هذه الاربعة حركتها من مغرب الى المشرق على توالى للبروج لازب اى لازم بخلاف حركة الاربعة فانها على خلاف التوالى لكنها اى لكن غيرها اختلفت في سيرها مع اشتراكها في كونها ذوات حركات غربية وحددت اى عينت مقادير حركاتها المختلفة في علم الهيئة كغيرها اى كمقادير الحركات الشرقية

غرر في بيان الداعى الى تكثير الافلاك

وانما الدليل الهادى الى تكثيرها سوانح تنح في مسيرها اى اختلافات تنح في سير الكواكب كاوج او حضيض له مثل ان يكون الكوكب تارة بعيدا عن الارض وذلك

كالاوج او حضيض او رجعة او ... اقامة او استقامة راوا ... مع كونها بسيطة لا اختلاف ... وكل ناسك هناك لا يقف

وكلها من فالك وفلكي ... فنوعه في واحد يكن لكن ... لا فقر او شر على الدوام ... وكلها مظاهر السلام

ليس لها من شيء الكون ولا ... تفاسد لها الى شيء بلى ... من عدم صرف الى محض الفنا ... انشاها ارجعها فالفنا

كواكب ثوابت قد رصدت ... الف واثنان وعشرون بدت ... وغير مرصود فليست تحصر ... لم يحصها الا العزيز المقتدر

اذا كان في الاوج وتارة قريبة منه وذلك اذا كان في الحضيض او رجعة او اقامة او استقامة راوا اي مثل ان كلا من الخمسة المتحيرة يرى مرة راجعا ومرة مقيما ومرة مستقيما والحال ان كل فلك وفلكي فعله على وتيرة واحدة كما قلنا مع كونها بسيطة لا اختلاف وكل ناسك هناك لا يقف عن نسك ولا يكل عن عبادته فكيف يقيم فاهتدوا الى تكثير الافلاك لينضبط هذه الاحوال وكلها من فلك وفلكي فنوعه غير منتشر الافراد بل منحصر في واحد يكن هذا الحكم الحكيم الذكي العالم بان تكون الطبيعة الجنسية واحدة وافرادها كثيرة انما هو بالقطع ونحوه الممتنع على الفلك لا فقر في الافلاك ابدا او لا شر فيها على الدوام ورأسا وكلها مظاهر السلام والبر والخير المحض وتم نقل ان الجنة الجسمانية في السماء ولعل المراد انه مظهرها وسياتي التفصيل ان شاء الله ليس لها من شيء متعلق بقولنا الكون ولا تفاسد لها الى شيء كما في العنصريات بلى لها كغيرها كلا او طرا شيء آخر وهو انه من عدم صرف كما ورد يا من خلق الاشياء من العدم الى محض الفنا كما ورد يا من هو يبقى ويفنى كل شيء انشاها ارجعها فالفنا لكن من الانشاء عن العدم المحض والتكوين عن المادة السابقة بالزمان واين الفناء الذي هو المحق المحض والطمس الصرف والفساد الذي هو الاستحالة الى شيء فيبقى منه مادة وقال تعالى كل شيء هالك الا وجهه

غرر في عدد الثوابت

كواكب ثوابت موصوفة بانها قد رصدت وعينت مواضعها الف واثنان وعشرون بدت وغير مرصود فليست تحصر لم يحصها الا العزيز المقتدر لا يعلم جنود ربك الا هو خاتمة اعلم

قولنا ولعل المراد انه مظهرها وذلك لان الآخرة نشأة ثانية ملكوتية والسماء من عالم الملكوت ونشأة الاولى وسيأتي ان الآخرة في باطن هذا العالم منزلة الفرخ من البيضة

اعلا دحم واحرف الهجا　　وكلمة التوحيد فليدرجا

والعنصر بسيط ارض ثم ما　　ثم الهوا والنار تلوها السما

والنار كانت حرة مثل الهوا　　لكن ذا رطبا وذي يبسا حوى

والارض بالبرد مع اليبس تحف　　والماء مع الرطوبة اتصف

وجاز ان ينقلب كل الى اخرا　　ولو بواسيط وان تكثرا

اى الثمانية والاربعون من الصور التى واحدة وعشرون منها فى جانب الشمال عن منطقة البروج وخمسة عشر منها فى جنوبها واثنا عشر على نفسها وفيه اشارة الى ان حم فى الوحى الالهى يمكن ان يكون قسما بها كما انه ذبرها وبينا انها قسم بالاسماء التسعة والتسعين كما ورد ان لله تسعة وتسعين اسما من احصها دخل الجنة واحرف الهجا اى المنازل الثمانية والعشرين من الشرطين والبطين الى اخرها وكلمة التوحيد اى البروج الاثنى عشر فيه اى فى الفلك ادرجا اى ادرج العزيز المقتدر وفى هذا البيت اشارة الى تعظيم امر السماء كما عظمه الله سبحانه فى كثير من مواضع كتابه المجيد

الفريدة الخامسة فى العنصريات وفى عدد البسايط وكيفياتها

والعنصر اما بسيط واما مركب هو حيوان اونبات والبسيط اربعة بالاستقراء وهى ارض ثم ما ثم الهوا والنار التى تلوها السما بحيث يماس محدبها مقعر فلك القمر والنار كانت حرة مثل الهوا لكن ذا اى الهواء رطبا والمراد الرطب بما هو طبع وغير اخذ الذات فيه فيكون عين الرطوبة وذى اى النار يبسا حوى هذا مسند الى ذا والمسند الى ذى محذوف والارض بالبرد مع اليبس تحف والماء اى البرد ويدل عليه مع وضوحه كلمة الباء مع الرطوبة اتصف وجاز ان ينقلب كل من العناصر الاربعة اخرا اى الى الاخر بلا واسط بل ولو بواسيط سواء ان لم يتكثر وان تكثرا اى الواسط يعنى كل واحد منها ان ينقلب الى ما يجاوره كما ينقلب النار هواء وبالعكس والهواء ماء وبالعكس والماء ارضا وبالعكس فهى ستة صور وقد ينقلب الى غير ما يجاوره اما بواسط كما ان ينقلب النار الى الماء وبالعكس والارض الى الهواء وبالعكس فهى اربع واما بوسايط كما ينقلب النار الى

كانت ثلاثا طبقات الارض | طينية وصرفية وما سكن | لكثرة الوهاد ربعه انكشف | اى لانجذاب الماء بالشمس انكشف
وغير ربع منه فى الماء نفذ | وواحدا والهوا اربع اذ | يخلط بالبخار اولا خلط به | مازج ثان نارا اولا فانتبه
واولا ضم الى الذى انتقل | اليه عكس الضوء والثالث اوصل | فذا الاخير زمهريرا وسما | ما قبله ما قبل الارض وما

الارض وبالعكس فى ما صورنا ان الجميع اثنتا عشرة حاصلة من ضرب الثلاثة فى الاربعة والاربعة فى الثلاثة الباقية

غرر فى بيان عدد طبقات الارض وغيرها

كانت ثلاثا طبقات الارض من طبقة طينية كلها من ترابية وهى الطبقة المجاورة للماء و من طبقة صرفية وهى المحيطة بالمركز و من طبقة هى ما سكن فيه للوالي لكثرة الوهاد الغائرة ربعه اى ربع الارض الشمالى انكشف عن الماء لانجذاب الماء اليها بالطبع فصار مسكنا للحيوانات المتنفسة وغيرها والنباتات والمعادن عناية الهية وهذا مذهب بعضهم اولانجذاب الماء الى الناحية الجنوبية من جانب الشمال بالشمس اى بسبب قرب الشمس الى الارض فى ناحية الجنوب واشتداد الحرارة وهى جاذبة للرطوبة فانكشف الربع الشمالى وهذا مذهب بعض الحكماء منهم وغير ربع منه اى من الارض فى الماء نفذ وبقى واحدا اى الماء والهوا طبقات اربع طبقة الهواء المجاور للارض والماء ثم الطبقة الزمهريرية ثم طبقة الهواء القريب الخلوص ثم الطبقة الدخانية التى تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفل وقد اشرنا الى وجه ضبطها بقولنا اذ يخلط الهواء بالبخار وهو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما فى الحس لغاية الصغر اولا خلط له به ثم اما مازج ثان اى الهواء الذى لا يخلط بالبخار نارا اولا يمازج النار فانتبه واولا وهو الهواء الذى يخلط بالبخار قسم الى الطبق للهواء الذى انتقل اليه عكس الضوء من الشمس وغيرها من وجه الارض والى الطبق الذى ما وصل اليه عكس الضوء فذا الطبق الاخير المخلوط بالبخار الذى لم يصل اليه الانعكاس زمهريرا وسما وما قبله

قوله
وغير ربع منه
قسمت الارض بحسب الدائرتين المارة على نقاطها الاربع الجنوبية والشمالية والشرقية والغربية نصفين ثم بحسب مرور دائرة خط الاستواء ارباعا فالربعان الجنوبيان الغرق فى الماء والتحتانى من الربعين الشماليين تحته فى غايرة فى الماء والربع الفوقانى الشمالى المكشوف
محشى
س

قوله
نارا اولا
الاول الطبقة الهواء المجاور للثلث الممزوج بالنار من فوق والثانى الهواء الذى هو صرف الحقيقة للعناصر او لا فى ربعين الذى لا يخلط بالبخار من سفل ولا يمازج بالنار من فوق
قدس
سره

قوله
عكس الضوء
جب فى العكس اشارة الى ان انعكاس من الارض الكثيف مستحق ... قدس سره العالى

والثانى الذى بنى ما الخلط وطبق الدخان فى الاولى انحط من طبق الدخان فى رقة السما وقيل من بعد كذا الجوا علما

ومنه ذو ذوابة وذو ذنب ونيزك واعمد ثم شهب طبقة للنار بتعا حركت ذو ذنب نقلته ذا كشفت

تكونها اصلا اصيلا فاهوا والشيخ الاشراقى قد نفاه بالكوكب بنضج المركب يجى وشكلها عند السما اهليلجى

قوله

وما مر شرط لا ... الشرط ... الحيوان ... والاب ...

قوله

ولدلالة مفهوم الصفة ... غير التام ... غير التام ... مفهوم الصفة ... غير التام ... المفهوم

اذا اخذ المبدأ المحدود الارض والماء واما اذا اخذ المبدأ المحدود الثانى فما بعده هذا اذا لوحظ الواقع واما اذا لوحظ الذكر اللفظى فواضح ما اى هواء قبل الارض بفتح الباء الموحدة وما مفصول للمد والطبق الثانى بالاعتبار الثانى هو الهواء الذى بنى والنار من العلو والبخار والسفل ما نافية اختلط وطبق الدخان فى الطبقة الاولى من الهواء انحط فيتكون فيها ذوات الاذناب واشباهها من طبق الدخان فى رقة متراكمة فى السما وقيل من بعد كذا يتراأى الجو علما ومنه اى من الدخان يتكون كوكب ذو ذوابة وكوكب ذو ذنب ومنه يتكون نيزك معرب نيزه واعمدة ثم شهب فمادة الكل هو الدخان طبقة واحدة للنار بتبعا لحركة الفلك حركت بالبنا للمفعول ذو ذنب يظهر فى بعض الاحيان باشتعال الدخان عند كرة النار نقلته بحيث يطلع ويغرب مع الكواكب ذا مفعول مقدم اى تبعيتها فى الحركة كشفت ثم ان القوم بكونها اى كون النار اصلا اصيلا علينا فاهوا اى نطقوا والشيخ الاشراقى قد نفاه اى نفى كونها اصلا برأسها بل هى هواء حار مختلف حرارته شدة وضعفا بعضه مضيء وبعضه غير مضيء وعنده بالكوكب بنضج المركب العنصرى يجى فان النار لا تنزل الى الاثير لتصير اصلا او اصول المركبات وتنضجها وشكلها اى شكل النار المتولدة والهواء عند السما اهليلجى بحسب القعر عند الشيخ ومن يقول بقوله لانها تتكون عند المنطقة اكثر لسرعة الحركة ثم يتدرج فى القلة الى القطبين

غرز فى الجسم المركب حيوان وانس معدن

وما مر شرط الا كالحيوان كل واحد منها مركب تم ولدلالة مفهوم الوصف على التام

حیوان او معدن او نامی | مرکب تم وغیر تم | مدة اعتدالها لم ینقص | کالمزن بالتم خلا فذا عنی
فتلکم الاربعة ذی الاربعة | اذا تفاعلت غدت مستتبعة | بکیفها تفعل فی مدتها | کاسرة لصرف کیفیتها
فحصلت کیفیة تشابهت | هی المزاج بینها توسطت | قالوا بحفظ الصور النوعیة | وعندنا المبقاة کالکیفیة

علی غیر التام قلنا وغیر تم منه هو ما یکون مدة اعتدالها لم ینقص کالمزن
و بالتم منه خلا فذا اعنی ای ما ینقصان ترکیبه مدة اعتدالها کالموالید المذکورة
فتلکم الامهات اعنی العناصر الاربعة ذی الموالید الاربعة وکلمة ذی مفعول
مستتبعة اذا تفاعلت تلک الامهات غدت مستتبعة بکیفها تفعل فی مدتها
ای تفعل الکیفیة فی المادة کاسرة لصرف کیفیتها ای لسورتها فالمادة منفعلة فی
الکیفیة فحصلت من تفاعلها کیفیة تشابهت فی الکل هی المزاج بینها ای بین صرف
کیفیاتها توسطت ومعنی تشابه الکیفیة المزاجیة ان الحاصل منها فی کل جزء من
اجزاء الممتزج یماثل الحاصل فی الجزء الآخر حتی ان الجزء الناری کالجزء المائی بناء علی بقاء
صور العناصر فی الحرارة والبرودة والرطوبة والیبوسة ومعنی توسطها ان یکون بالقیاس
الی الحرارة الصرفة برودة وبالقیاس الی البرودة الصرفة حرارة وکذا فی الاخریین قالوا
بحفظ الصور النوعیة وبقائها فی المرکب حتی ان الشیخ الرئیس عد القول بزوالها مذهبا
غریبا مخترعا والتحقیق عندنا ان الصور المبقاة کالکیفیة الواحدة المزاجیة بالنسبة
الی الکیفیات الغیر المنکسرة السورة فکما ان الکیفیة باقیة ولکن منکسرة السورة وکانت
حرارة بالنسبة الی البرودة وبالعکس وهکذا ولم یصح سلب شیء منها والنسبة بینها وبین
الاربع نسبة النقص والکمال فکذا الصورة باقیة وهی بوحدتها کل الصور الاربع فهی ارض
ولکن منکسرة ونار کذلک وهکذا فالارض واخواتها مراتب صرفها ارض ومعتدلها ومتوسطها
ارض وکذا فی الباقی فکل صورة کمالیة ترد علی المادة لا بد ان یکون بفردها ما یترتب علیها

ولابد

قولنا
ذی الموالید الاربعة
عد ٤ اربعة مع کونهم عدد ٣
تلث بالنظر الی ان الانسان نوع
اخیر اشرف انواع الحیوان فکانه
لیس بفرد منها وعند القوم ٤
لان کلا منها جنس للانواع
کثیرة فجنس النبات جمیعا واحد
جنس المعدن کذلک فلیعد جنس
الحیوان جمیعا مولودا
واحدا

قولنا
بکیفها تفعل
کون صرف الکیفیة فاعلا
قوله القول الآخر لنا الصور
فاعلة والکیفیة آلة والمادة
منفعلة
قدس سره

قولنا
حتی ان الجزء الناری
الصغیر المشوب وکذا الجزء المائی
وغیره اذ لا بد فی حصول المزاج من
تصغر اجزاء الممتزج وتماسها
ونفوذ کل جسم صغیر واحد
فی الآخر لئلا یبقی اجزاء
الممتزج فی

قولنا
لیس
وهی بوحدتها کل الصور الاربع
لان انتزاع مفاهیم کثیرة
من مصداق واحد
جائز

فهذه الصورة من اوائل نازلة كالقص من كامل رطب من الاجسام حين سخنا بخر واليابس منها دخنا
للزمهرير ان بخار لقيا فالطر السحاب ان لم يقويا

ما يترتب على جميع ما دونها ويكون بالحقيقة هي هي فوجود ما دونها بنحو الكثرة لغو معطل ولا معطل في الوجود فكما ان الآثار والكيفيات باقية ولكن متوسطة وامتزاجية فكذا مباديها لانها توابع لها كواشف عنها والملاك كل الملاك في ذلك جواز الاشتداد والتضعف في الجوهر والتبدل فذات الشيء مع اصل محفوظ في مراتب التبدل فهذه الصورة اي صورة احد المواليد من اوائل اي صور الامهات نازلة كالقص من كامل والناقص هو الكامل بنحو اضعف والكامل هو الناقص بنحو اقوى واتم وقد مر ان التفاوت بالنقص والكمال ليس تفاوتا نوعيا فان قلت الصور باقية صدقت ولكن بنحو الوحدة والتوسط وان قلت انها غير باقية صدقت ايضا ولكن بنحو الكثرة والصرافة فاتبع الحق فالحق احق بالاتباع وكون هذه الصورة ناقصة باعتبار انكسار الصرافة لا ينافي كونها كاملة من وجه وهو الجمعية

غرر في كائنات الجو

وهي مركبات غير تامة ويقال لها الآثار العلوية رطب من الاجسام كالبحار والاراضي الرطبة او ماء القدر وغيرها حين سخنا باشعة الكواكب وبالنار وغيرها بخر لانه انفصل اجزاء رشية مائية مختلطة باجزاء هوائية غير متباينة في الوضع واليابس منها اي من الاجسام حين سخن بما ذكر دخنا بانفصال اجزاء نارية مختلطة باجزاء ارضية غير متميزة في الوضع ومبناء كثير من التكونات على التبخير والتدخين بل مبناء كثير من اصناف الحيوة على الروح البخاري وهو متعلق النفس كما يأتي فبعدما بخر بالاشعة ولاسيما اشعة النير الاعظم سيد الكواكب فاعل النهار للزمهرير ان تعرف ان بخار لقيا وتكاثف

برد والا فيكون بردا | ان كان بعد الاجتماع انجمدا | وقبله ثلج وان لم يس صعد | للزمهرير مع كثرة فقد
يعقد فهو ماطر السحاب | ودون عقد سم بالضباب | مع قلة ان ليس بالبرد انجمد | طل والا فهو صقيع يعد
بشدة البرد الهوا قد يعقد | بلا بخار منه هذى توجد | في المزن ان يحبس دخان حصلا | رعد برق ريثما تغلغلا

فماطر السحاب اى ينعقد سحابا ماطرا ان لم يقو البرد والا اى وان قوى البرد فيكون بردا بفتح الراء ان كان بعد الاجتماع اى اجتماع الاجزاء المائية من البخار انجمدا وقبله اى ان انجمد قبل الاجتماع فهو ثلج هذا كله اذا صعد ووصل البخار الى الطبقة الزمهريرية وان لم يس صعد للزمهرير لقلة حرارة الموجبة للصعود فاما ان يكون كثيرا او يكون قليلا فان كان مع كثرة فقد ينعقد ويتكاثف البرد فهو ماطر السحاب كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان الشيخ فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحته من اهل القرية التى كانت هناك يمطرون ودون عقد سم بالضباب ولاجل لطافته يرتفع سريعا باد في حرارة وان كان مع قلة فهو قسمان فانه ان ليس بالبرد اى ببرد الليل انجمد فهو طل والا اى وان انجمد فهو صقيع بكسر الصاد وتشديد القاف يعد ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر هذا هو السبب الاكثرى في المذكورات دون الندور وبشدة البرد الهوا قد يتكاثف وينعقد بلا بخار متصاعد اليه منه هذى المذكورات توجد وتحكى في مبحث الانقلابات عن الشيخ وغيره انهم شاهدوا ذلك واما الرعد والبرق والصاعقة فسببها انه في المزن ان يحبس دخان بان يرتفع ابخرة وادخنة كثيرة مختلطة وانعقد السحاب واحتبس الدخان فيما بين السحاب حصلا رعد وهو الصوت الهائل المعروف برق من الدخان للسحاب في صعوده ذلك الدخان الى العلو لبقاء حرارته المقتضية للتصعيد لشدة لطافته ويبسه او في هبوطه الى السفل لزوال الحار وشدة تكاثفه وثقله بالبرد الشديد ريثما اى حين ما تغلغلا

قولنا
هذى المذكورات
من السحب والامطار وهذا نوع
انقلاب كما قلنا وقد حكى في
مبحث الانقلابات ان الهواء
مع انه لطيف لا يرى قد يرى
بالتكاثف الشديد
منه قدس
سره

وقد يرى تمزق عنيف | يشعل الغليظ واللطيف
لما على دهنية قد اشتمل | فبرق او صاعقة منه حصل
بنير اذا استضاء رشيه | صغيرة لم تتصل دوريه
يحدث قوس قزح وهاله | لمطر كان لهما دلاله
في القوس خلفها سحاب مظلم | او جبل كأنما كهف لازم
وايضا الشمس الى الافق دنت | لانها تحل حين ارتفعت
واختلاف لونه لخلط ضوء | مع لون اكثناف الغمام قد رأو

قولنا
واما قوس قزح
بلا اضافة وقزح اسم احد

وقد يرى ويقع تمزق عنيف يشعل الغليظ الدخاني واللطيف منه بالحركة الشديدة لما مصادمة على دهنية قد اشتمل لانه شيء لطيف فيه مائية وارضية عملت فيها الحرارة والحركة عملا اقرب الى اجزاء الدهنية فصار بحيث يشتعل بادنى سبب فكيف لا يشتعل بالتسخين القوي الحاصل بالحركة الشديدة فبرق ان كان لطيفا وينطفي بسرعة والبرق يرى قبل الرعد مع اتحاد سببهما لان الصوت لابد له من حركة الهواء فيحتاج الى زمان يصل فيه الصوت الى الصماخ بخلاف الرؤية او صاعقة منه حصل ان كان كثيفا لا ينطفي بسرعة بل يصل الى الارض واما قوس قزح والهالة فسببهما اثر نير اذا استضاء اجزاء رشية صغيرة اذ علم بالتجربة ان الصيقل الذي صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل لم تتصل تحقيقا لمعنى الصغر دورية اي كانت تلك الاجزاء مجتمعة على هيئة الاستدارة يحدث قوس قزح ان كان ذلك النير هو النير الاعظم اعني الشمس وهالة ان كان هو القمر وهالة الشمس نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وتذيبها لمطر كان لهما دلالة لا الى صفة لهالة وذلك لانهما على رطوبة الهواء ثم اشار الى بعض شرائط تحقق القوس بقولنا في القوس خلفها اي خلف الرشية الاجزاء سحاب مظلم او جبل كأنما كهف ليصير الاجزاء كالمرائي فان الشفاف من المرائي لو لم يكن خلفه كثيف لم ير فيه شيء والكهف بكسر السين والتحريك سجف البيت والسجف ارسل على الجبل لان وايضا شرطها ان الشمس الى الافق دنت وذلك لانها اي الاجزاء الرشية تحل حين ارتفعت الشمس واختلاف لونه لخلط ضوء الذي هو كالبياض مع لون

فيحدث الكراثي والارجواني والحمر اذ بدوّها صرفان والريح من ادخنة مصرودة او بمجاور السما مردودة
مع سحب اذا تحرك صحب صعّوبا بالحر وبحيانقلب ومن تخلخل الهوا بالندرة ما فالكل فيه يحدث تموجا

اصناف الغمام قد تكون فيه روى الاختلاطات يحصل الالوان المختلفات فيحدث
اللون الكراثي وفي لون ارجواني معرب ارغواني والحمر ناصع اذ بدوّها اي بدو
هذه الالوان والاوسط الاخر فيما يحصل بالاستحالة صرفان هما السواد والبياض
فالالوان المتوسطة تحدث عن اختلاطهما فههنا فما قوي فيه الاشراق يرى احمر ناصعا
وما ضعف فيه غلب عليه الظلام والسواد يرى فيه حمرة تقرب الى السواد وهو الارجواني
وما توسط بينهما يرى كراثيا واما الريح فيكون من ادخنة مصرودة لوصولها
الى الزمهرير فثقلت فهبطت فتموج الهواء او تكون من ادخنة بمجاور السما اعني الهواء التابع
له في الحركة الدورية مردودة فيدافع الهواء لذلك ذالم ينكسر حرها ببرد الزمهرير فصعدت
لخفتها فردها ذلك المجاور وهذا اشارة الى ما قال في حكمة الاشراق ان الدخان قد ضربه
البرد فهبط راجعا او رجع لدفع مجاور للفلك دائرا بدوامه فتحامل بقوة على الهواء
فتحدث كان عنه الرياح والى ما قال الرئيس في النجاة واكثر ما هيج لبرد الدخان المنحبط
المجتمع الكثير ونزوله فلذلك كان مبادي الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة
الدورية التي تتبع الهواء العالي فانعطفت ريا ما انتهى من اسباب تكونه مع سحب
اذا تحرك التنكير للنوعية اي تحرك شديد صحب تصوّبا اي تنزلا لثقلها بكثرة
البرد فهي بالحر الذي او جنبه الحركة العنيفة ريحا اي هواء متموجا تنقلب ويحصل
التموج بالاندفاع ايضا كما في السابق والفرق ان في السابق المادة دخانية وههنا بخارية و
ايضا هناك حصول الريح كان بالاندفاع فقط وهنا به وبالانقلاب ومن اسباب الريح تخلخل

قوله
فيما يحصل بالاستحالة
اي في الالوان المتوسطة الحاصلة بالامزجة التي في المركبات اذ فيها
يتحرك الموضوع من البياض الى الصفرة مثلا ومنها الى الحمرة
ومن مراتبه الكراثية ومنها الى الحمرة ومن مراتبها الارجوانية
واما ههنا فلا استحالة كما قلنا
قدس سره

[illegible]

[illegible]

زلزلة الارض لحبس الابخرة والعين من تكثيفها منفجرة والبئر والقناة من هذا النمط واشتدتا تماما من السماء هبط
ذا ان تكثرت وفي الاحصاف معادن مما في الارض حبسته

الهواء بالحرارة وتكاثفه بالبرد واندفاعه من جهة الى جهة بالتدريج والتموّج فالكل
من الاسباب المذكورة فيه محدث تموّجا ولما فرغنا من بيان كاينات الجو فلنشرع في بيان
ما يتكون في الارض او عليها **غرر في الزلزلة** زلزلة الارض في الاغلب
لحبس الابخرة بالمعنى الاعم فيشمل البخار والدخان فاذا كانت الابخرة غليظة بحيث لا
ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض مستحصفة عديمة المسامات واجتمعت طلبا للخروج
فزلزلت الارض وانما قلنا في الاغلب لانه قد تحدث من تساقط عوال وهدات في باطن الارض
فيتموج به الهواء المحتقن فيتزلزل به الارض كما في النجاة وغيرها والعين من تكثيفها اي
تكثيف الابخرة ويحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى الفاعل اي من تكثيف الارض وتبريدها
ابخرتها بحيث تنقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية منفجرة لانها اذا كثرت بحيث لا تسعها
الارض اوجب انشقاق الارض وانفجار العيون والبئر والقناة من هذا النمط اي اصلها
الابخرة المتبردة ولكن ناقصة القوة عن شق الارض فاذا ازيلت الارض عن وجهها ظهر
مياهها جارية ام لا واشتدتا اي اشتدت مياههما تماما اي تماء او ثلج او برد من السماء هبط
تعريض بصاحب المعتبر ابي البركات البغدادي حيث قال ان السبب في العيون والقنوات والآبار هو
ما يسيل من الثلوج والامطار فيبقى منها اجزاء متفرقة في ثقب اعماق الارض لانا نجدها تزيد
بزيادتها وتنقص بنقصانها فاشرنا بالاتيان الا نضايق في كونها موجبة للشدة واما كونها
موجبة لاصلها فلا **غرر في تكون المعادن** ذا التذكرنا.
وتكون الزلزلة وغيرها من الابخرة المحتبسة في الارض ان تكثرت الابخرة والا اي

قولنا
عوال وهدات في باطن الارض مستورة غير مكشوفة من جهة اعلاه وتكون العوالي المتساقطة كثيرة وذلك التساقط ان يزلزل الارض بصدمته وذلك التساقط في الوهدة العظيمة المستورة مثل ما في شق جرف ... لانه كان عظيما وقول الشيخ فيتزلزل به الارض تموج في الوهدة عظيما ونفوذه في مسامات الارض بالعنف
منه

قولنا
واما كونها موجبة لاصلها اذ بعد ... حكم العقل بصيرورة الابخرة مياها
منه
محمد

مع اختلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا ازمنا وامكنة فحيثما يغلب بخارات على ادخنة فمثل نيسم جملا
من عكسه كالملح والزاجات ومع تساو منطرقات ومنطرق لديهم جدا من خلط كبريت وزيبق بدا
ولم تناف تلك قولا بالملك ذا وهم من نبا نادينا سلك فحضرة النبي تخدم القضا كما الطبيب كان خادم القوى
فليس الا الله نصب العين له وغير حزبه في البين

وان لم تكن حصلت معادن فيما اي ابخرة في الارض احتبست مع ضروب
اختلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا وازمنا وامكنة فانصبغت الارض بجسبها
وانقلبت الى المعادن فحيثما يغلب بخارات على ادخنة فمثل نيسم وغيرها من الجواهر المشفة
الغير المنطرقة حصل الاس عكسه بان يغلب الادخنة على الابخرة حصل كالملح الكاف
اسمية فاعل حصل المقدر والزاجات عطف على الكاف لا على الملح ليتوافق الرايات
في المرضع ومثلها الكبريت والنوشادر ونحوهما ومع تساو اي تساوي الابخرة والادخنة
حصل منطرقات اي الاجسام السبعة القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تتكسر ولا تتفرق
هذا قوله في تكون المنطرق ومتطرق لديهم جدا حال من المنطرق اشارة الى
ان ما يغلب عليه الاجزاء الكثيفة الارضية يسمى جسدا في بعض الاصطلاحات كما يسمى
ما يغلب عليه الاجزاء اللطيفة روحا من خلط كبريت وزيبق بدا ولما اوهم ما سلفنا
في تكون كائنات الجو وغيرها منافاة لما اتى به اهل الشريعة والشارعون فلذا ولم تنا في
تلك المتكونات من اسناد التكونات الى القوى السماوية والارضية قولا بالملك
ثم ذا وهم من نباي له في بعض من نادينا وبعض لعوا دينا سلك فاشرنا الى وجه التوفيق
بقولنا فحضرة النبي تخدم القضا وهو علم الله الذي لا يرد ولا يبدل كما الطبيب كان خادم
القوى اشارة الى ما اشتهر بينهم ان النبي ع خادم القضاء الالهي كما ان الطبيب خادم الطبيعة
واذا كان كذلك فليس الا الله نصب العين ومشهود بصر القلب له اي للنبي ع وكذا الى
غير حزبه اي حزب الله في البين فلشدة تألهه توغله في شهود الله تعالى وما في ...

قولنا
كالشيء يغلب عليه الاجزاء
اللطيفة روحا كالشيء اللطيف
بالتصعيد والتقطير وبالجمد
من الصغر حتى يصير شديدا لنفوذ
والغوص في اجساد الكثيفة

كلّ المبادي فارقت او قارنت بر تدلت عنده تبدلت كمال اوّل لجسم الى نفس نزع بالتدرك والا فنا

في كلّ شيء كما اختتم صه بقوله تع اينما تولّوا فثمّ وجه الله كلّ المبادي فارقت عن المادة كالعقول القدسية والانوار الاسفهبدية او قارنت كالنفوس المنطبعة والقوى والطبايع حتّى الاعراض التي هي مراتب نازلة والقوى الفعليّة به اي بالله تع تدلّت وتساقطت عنده اي عند النبي ع مبتدلت جهاتها الظلمانية الى الجهات النورانية واشرقت الارض بنور ربّها وعنت الوجوه للحيّ القيّوم وقول الحكيم ايضا لا مؤثّر في الوجود الّا الله اشارة الى هذا المقام

الفريدة السادسة في احوال النفس

غرر في انها ما هي وهل هي وكم هي

اي تعريفها وهليّتها البسيطة وتقسيمها كمال خبر مقدّم لنفس انّما كانت النفس كمالا لانّ الكمال ما به يخرج الشيء عن القوة والنقص فهي من حيث انّها صورة يخرج بها المادة عن القوة الى الفعل ومن حيث انّها فصل حقيقي يخرج به الجنس المبهم الناقص عن النقص كانت كمالا اوّل المراد بالكمال الاوّل ما يكمل به النوع في ذاته فيخرج الكمالات الثانية كالعلم وغيره من توابع الكمال الاوّل لجسم طبيعي فخرج بالجسم كمالات المجرّدات من فصولها المنوّعة وبالطبيعي الذي لم يذكر في النظم للغناء عنه بانّه اكمل افراد المطلق ولا شتهاره بينهم الصناعي اذ قد يقع جسم طبيعي اي ليس بتعليمي وقد يقع جسم طبيعي اي ليس بصناعي فهو المراد هنا آلي المراد بالآلة ما هي كالقوى لا ما هي كالاعضاء فيشمل النفس السماوية لانّ لها ايضا قوة دراكة خيالية وحساسة وقوة محرّكة هي طبيعة الخامسة الّا انّ قواها في موضع واحد هو كلّ جسم الفلك لبساطته فاندفع ما قاله المتأخّرون كصاحب الملخّص وغيره انّه زعم المحقّقون

قولنا حتّى الاعراض

كالحرّ والبرد ونحوهما ممّا هي مبادي افعال طبيعية حتّى يقول حكماء الفرس للكيفيات الاربع انّها كدخدا عالم العناصر كما يقولون للعقل الفعّال كدخدا هذا العالم ومعلوم من طريقة الالهيين والمتألّهين انّ الكلّ فعّالة باذن الله ووسائط فيضه وروابط جوده

قولنا كانت كمالا

متعلّق بحيثيتين اعلم انّه لهذا اللفظ نشأة يمكن ان يوضع مكان تعريف النفس صنع الجنس وهو الكمال للصورة والقوة فالنفس كمال اوّل اذ يخرج المركّب عن النقص الى الكمال ... والكمال الاوّل به يتنوّع الشيء وصورة نوعية لانّها ما به يخرج المادة عن القوة الى الفعل والصورة ما به الشيء بالفعل وقوة فعلية لانّها مبدأ الآثار المختصّة ومبدأ التغيّر قوة فعلية

قولنا اي ليس بصناعي

فخرج مثل صورة السرير لانّها كمال اوّل لجسم صناعي وايضا قد يقع جسم طبيعي في مقابل الرئيس ... برزخي شأنه

امّا سماويّة او ارضيّة نما وحيوانيّة نطقيه

انّه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه النفوس الثلث اعنى النباتيّة والحيوانيّة والفلكيّة لانّه ان فسّرناها بما يصدر عنه فعل ما كان العقل والطبيعة نفسًا وان فسّرناها بما يفعل بالقصد والارادة يخرج عنه النفس النباتيّة ولو فسّرناها بما يصدر عنه الافعال بالآلات يخرج عنه النفس الفلكيّة فالنفس لا تكون مقولة على النفوس الّا بالاشتراك اللفظى هذا كلام صاحب الملخّص وانت بما عرفت من معنى الآلى عرفت وجه الاندفاع ولا يحتاج الى اختيار رأى من قال انّ النفس للفلك الكلّى فقط والافلاك الجزئيّة كالتداوير والخوارج بمنزلة الآلات بل نختار ما هو التحقيق من انّ لكلّ كرة على حدة نفسًا كما انّ على رأى الاشراقيين لكلّ كرة وكوكب عقلًا ذا عناية به على هذا فرفع الآلى هو الاصحّ وقال صدر المتألّهين س ره فى شرح الهداية الاولى نعم ليكون صفة كال لا تنسب الآلة الى الفاعل اظهر من نسبتها الى القابل اقول لا سيّما اذا كان المراد بالآلات هو القوى نفسٌ فالنفس سمّ لهذه الاضافة الى الجسم لا لحقيقة هذا الجوهر المدبّر ولهذا كان مبحث النفس من الطبيعيات ثمّ قولنا ترى تعلم بالادراك والافعال دليل على وجودها على سبيل التوزيع فانا نرى آثارًا خاصّة فى بعض الاجسام كالادراك والحركة والتغذية والتنمية وتوليد المثل وليس مبدء هذه الآثار هو الهيولى لكونها قابلة محضة مع اشتراكها ولا الصورة الجسميّة المشتركة والّا اشتركت الاجسام كلّها فى تلك الآثار ولا الصورة الطبيعيّة لعدم التذكّر فاذن فى تلك الاجسام مبادئ غير جسميّتها هى النفوس امّا سماويّة او ارضيّة ثمّ الارضيّة نما اى نفس نامية نباتيّة ثمّ نما امّا بمعنى تامّ وعند ابناء التحقيق هما واحد وامّا مشتدّ على انّه صيغة مبالغة قصر للفرق

قولنا

عرفت وجه الاندفاع حيث لم نخصّ الآلى بالاجسام الطبيعيّة الآليّة من قولهم فى الحقيقة تعريف جامع لجميع النفوس السماويّة والارضيّة اذ النفس السماويّة ان لم تكن كالآلة والجسم طبيعى آلى [illegible] ان يكون جسم الفلك مركبًا من [illegible] قلب وكبد ودماغ وعصاب وشرايين واوردة ولكنّه الآلى بمعنى ذى الآلات كالقوى المدركة والمحركة [illegible]

قولنا

اقول لا سيّما اذا كان المراد [illegible] ولا سيّما على التحقيق لنا من انّ للقوى المدركة الباطنة تجرّدًا برزخيًّا فانها من صقع النفس المجرّدة

قولنا

دليل على وجودها هذا اذا قلنا فى [illegible] قلنا على سبيل التوزيع اذ الادراك لا يجرى فى النفس النباتيّة [illegible] فيها الافعال المتعاكسة [illegible] فانّ النفس النباتيّة تضرب اغصان الشجر الى العلو وعروقها الى السفل وبطن الارض ويرقّ جزء منها ويغلظ جزء ويبيض ويسوّد [illegible] ومن الاغير ذلك من الافعال المتقابلة والمتخالفة بخلاف الطبيعة فانّ فعلها على وتيرة واحدة [illegible]

قد قيل للسماء نفس تنطبع　وقيل نفس جردت قيل جمع　امكان الاشرف ثم يجلى　ثم لكل هي لا لكلي

المشعر الظاهر للحس انقسم　لمس وذوق وبصر سمع وشم

نفس حيوانية ونفس نطقية ثم اختلفوا في النفس السماوية قد قيل للسما نفس منطبع اى له نفس منطبعة فقط وقد نسب هذا الى بعض القدماء كارسطو واتباعه المتقدمين ولعلهم لاحظوا جهة استهلاك نفوس الافلاك وفنائها عن ذواتها فكانها باعتبارها وكليتها ليستا من موجودات هذا العالم بل من صقع العقول وقيل له نفس جردت اى له النفس الكلية المجردة فقط وهو قول الشيخ الرئيس وكانه الحق خيال الفلك بحسه وحسه بخياله للطافة قواه الحسية ولسريان خياله في جميع جسده كما مر قيل جمع اى له كلتا النفسين تنبيه الامام الرازي حيث اشار الى الدليل على هذا بان قاعدة امكان الاشرف نزولا وكذا امكان الاخس صعودا الذي يجلى من التجلية اى يكون نفس الفلك ذات شأنين التجرد والانطباع يكتشف بها ويظهر لا كما يقول الامام بكون الفلك ذا نفسين بل بان يكون لنفسه هوية واحدة ذات مرتبتين فقد مر القاعدة فتذكر ثم لكل اى لكل كرة كلية وجزئية هي اى النفس اذ لكل منها عقل خاص من الطبقة العرضية من العقول لكل من تدوير وكوكب وخارج مركز حركة على مركزه ارادية لا يتم الا بنفس تريد لتشبه بعقل تعشقه لا ان النفس لكل من الفلك والكرات الجزئية بمنزلة الآلة كما مر

غرر في المشاعر الظاهرة للنفس الحيوانية

المشعر الظاهر للحس والقوى انقسم وهي لمس وذوق وبصر وسمع وشم وفي تعيين مواضعها تلك المس سرى فان قوة تدرك الملموسات سارية بقواها في جلد البدن كله ولحمه الا انما يكون عدم الاحساس لنفع بعض الاعضاء بما هو مصطبغ به لمانع

قوله امكان الاشرف يعني لما ثبت الفلكية الجامع للنفسين الكلية والجزئية ممكنة اشرف من الفلك المقتصر على احدهما فيجب وجود ذلك عن الحكيم المتعال وظاهر في تينك القولين نظير العقول الطفرة فمن قال بالنفس الكلية فقط كانه قال بالطفرة عن النفس الخيالية والحيوانية الى مقام الطبيعة ومن قال بالنفس المنطبعة فقط كانه قال بالطفرة من الطبيعة الى مقام العقل الكلي ولا مناسبة بين الماديات والمجرد ولا رابط بين المنطبعات والمجردات المحضة منه قدس سره

قوله لكل كرة كلية او جزئية المراد بالكلي والجزئي هنا ما في قولنا يعني بالمشمول لغير كالممثل ومشمولاته منه قدس سره

قوله لا لكلي الا للكلي فقط منه قدس سره

قوله بل بان يكون للنفس هوية وحدة اي بتصرف في قول الامام اذ يكون قولا رابعا فان تخصيص النفس بالنفسين بانهما نفسان اسميان فهنا هوية وحدة ذات مرتبتين فالمرتبة الدانية تدرك اوضاع حركاتها ولوازمها بنحو الجزئية والمرتبة العالية تعقل المعقولات والعقل المشبه منه قدس سره

قوله شديد متصلبة لمانع كالمرارة للصفراء والطحال للسوداء منه قدس سره

لمس سرى في الذوق باللسان وعصبا حلمتي الثدي شم في عصب الصماخ سمع البصر عند تقاطع الصليبي ظهر

قد قيل الابصار بالانطباع وقيل بالخارج من شعاع مضطرب الاجزا او مخروطي مقسم او الف من خطوط

والعظام ايضا لا لمس لها فانها دعائم البدن فلو احست لتألمت بالاصطكاكات والذوق باللسان لانه قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية العديمة الطعم المتكيفة بما من خارج وقولنا باللسان ثم يشير الى وساطتها لانها تنبعث من اللحم الغددي المسمى بالملعبة التي هو تحت اللسان في اصوله وعصبا حلمتي الثدي شم لانه قوة مودعة في العصبتين الزائدتين النابتتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بها اليهما وحذف التاء للتشبيه فقيل انه يذكر في عصب الصماخ سمع فانه قوة مودعة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ تدرك الاصوات بسبب تموج الهواء الحاصل بالقرع والقلع العنيفين والبصر عند التقاطع الصليبي ظهر فانه قوة مودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين اللتين تنبتان من غور البطنين المقدمين من الدماغ يتيامن النابت منهما يسارا وبالعكس حتى يلتقيا على تقاطع صليبي ثم ينفذ النابت يمينا الى الحدقة اليمنى والنابت يسارا الى اليسرى تدرك الاضواء والالوان اولا وبالذات وسائر المبصرات ثانيا وبالعرض

غرر في ذكر الاقوال في كيفية الابصار

قولنا في ذكر الاقوال

قد قيل والقائل الطبيعيون الابصار بالانطباع اي انطباع صورة المرئي في الجليدية فانها كمرآة فاذا قابلها متلون مضيء يوجب استعدادا فاضت صورته عليها ثم على القوة الباصرة التي في الملتقى وقيل والقائل الرياضيون بالخارج من شعاع والعين كما هو صريح عبارتهم او بالحادث من شعاع كما هو تأويلها ثم انهم اختلفوا فيما بينهم هل ذلك الشعاع مضطرب الاجزا او مخروطي فقال بعضهم ان الخارج والعين خط واحد

مستقيم

لدى الجليدية راسخ ثبت قاعدة منه على المرئي حوت تكيف المشف باستحالة بكيف ضوء العين بعض قاله

وبانتساب النفس والاشراق منها الخارج لدى الاشراقي وصدر الآرا هو اى الصدر فهو بجعل النفس ابا نبه

مستقيم يثبت طرفه الذي يلي العين ويضطرب بتحرك طرفه الآخر على المرئي فيحصل منه هيئة

مخروط وقال بعضهم ان الشعاع الخارج مخروط في الواقع ثم اختلفوا في انه مصمت او

الف من خطوط شعاعية مستقيمة مجتمعة في الجانب الذي يلي الراس متفرقة في الجانب

الذي يلي القاعدة فعلى الاقوال الثلثة لدى الرطوبة الجليدية سميت بها لان الجليد

هو البرد وهي شبيهة بها في الصفا والانجماد كما سميت الرطوبتان الاخريان من العين

بالزجاجية والبيضية لشباهتهما بالزجاج وبياض البيض راسخ اى راس المخروط

المتخيل او المحقق ثبت وقاعدة منه على المرئي حوت ثم ان في كيفية الابصار تكيف

المشف الذي بين البصر والمبصر كالهوا باستحالة اى باستحالة ذلك المشف في كيفيته

بكيف ضوء العين اضافة كيف الى الضوء بيانية بعض من الحكماء قاله والابصار

بانتساب النفس والاشراق عطف تفسيري للانتساب اى باضافة اشراقية منها اى من النفس

للخارج وهو المبصر لدى الحكيم الاشراقي وهو مختار الشيخ شهاب الدين السهروردي

فعنده لا انطباع ولا شعاع وانما الابصار بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة

شفافة صقيلة مرائية فح يقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر وقد وجهنا عليهم

في تعاليقنا على سفر النفس من الاسفار واما في هذا المختصر فلم نتعرض له كما لم نتعرض لسوابقه

والاقوال بالجرح والتوهين اكتفاء بما في الكتب مسطور وحذرا عن الملال واقتفينا في الشرح

غالبا اثر المتن ثم الحق في ذلك مذهب افضل المحققين صدر المتالهين كما قلنا وصدر الآرا

هو اى الصدر فهو من يجعل النفس وانشائها بحول الله تعالى وقوته صورة مماثلة

قولنا

وقد وجهت عليهم حيث اعترض عليه صدر المتألهين بان المدرك لا بد ان يكون وجوده للمدرك فكيف يكون الصور وجودها للمواد والموضوعات مدركة بالذات وغير ذلك من الايرادات

منه قدس سره

قولنا

صورة مماثلة

وهذه الانشائية بمقتضى ربان العقل ... لها لا يخلو عن منشأ هيئة وضعا وجهة ومكانا وغيرها فهي لا بد ان تكون الصورة المدركة بالذات مرآة لملاحظة الصورة الخارجية وبهذا الاعتبار كانت الصورة الخارجية مبصرة بالذات لان المدركة بالذات حصول صورته عند المدرك وهذا يصدق على الخارج

منه قدس سره

للضو اعداد وافاضة الصور قامت قياما عنه كالذ استتر مدركنا اما معان او صور والاول الكلي والجزئي سبر

للمبصر بالعرض مجردة نوع تجرد عن المادة الخارجية حاضرة في صقع النفس في عالمها اذ المدرك بالذات وجوده للمدرك كما في طريقة الانطباع الا انه فيها بنحو الحلول وفي طريقة الاخرى لا حلول بل وجود المبصر بالذات للنفس بنحو القيام الصدوري وللعضو الشفاف الباصر بنحو الظهور للمظهر وكليا اي رؤية وراء العين يكتسب للعضو كالعين وللملتقى اعداد افاضة الصور والنفس فلا للعضو وحصول شرائط الابصار للتصحيح الاعداد واما الانشاء من النفس فالصور قامت بالنفس قياما عنه لا قياما فيه كالذي استتر في المثل المعلقة في عالم المثال الاصغر الذي هو الخيال المتصل وكذا المثل المعلقة التي في عالم الخيال المنفصل فالمحل الصدوري للابصار هو النفس في المقام النازل والصورة فيهما واحدة لا ان المحل هو الملتقى الا بنحو المظهرية كما قالوا ان محل الادراك هو الملتقى لا العين والا لرأى الواحد اثنين وذلك لان محل الادراك السمعي القوة الحالة في الصماخين عندهم ولم يسمع الصوت الواحد صوتين ففي السمع ايضا الصوت منشأه من النفس قائم به قيام عنه بعد الاعداد وحيث ان المنشأ واحد في النفس لم يسمع الصوت الواحد اثنين وان تعدد في الصماخين فلهما نحو تجرد وفي وتجرد الثلث البواقي ولذا للمس الحرارة في ملمسين كان لمسين ومن ثم اطلق السميع والبصير على الله تعالى دون البواقي وطوى ذكر البواقي في حق الانسان حيث قال تعالى فجعلناه سميعا بصيرا

غرر في الحواس الباطنة

وهي ايضا خمس ووجه الضبط انه لنا مدركا لا يخفى اما معان او صور والمدرك الاول الكلي والجزئي سبر واما الثاني فلا سبيل الى كلية اذ المراد به ما من شأنه ان يدرك بالمدرك

قولنا نوع تجرد اي عن الوضع منه

قولنا الا انه فيها بنحو الحلول اي في قوتها الباصرة وبقيام الصورة في طريقتهم تفيض من الخارج كما كالنفس الفلكية وفي طريقتنا تفيض من النفس التي هي طفرة مانا من عالم الملكوت ولها الاقتدار على اختراع الصور منه قدس سره

قولنا كالذي استتر اي في انه ايضا يفيض من النفس ولقيام صدوري بها وقس عليه في الخيال الا انه الكبير منه قدس سره

فصور مدركها بنطاسيا لها بجنبه الخيال واقيا

[illegible]

الحواس الظاهرة فصور مدركها بصيغة اسم الفاعل بنطاسيا لفظ يونانى اى لوح النفس وهو الحس المشترك الذى هو كحوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة او هو كملك وهى كجواسيس لها متعلق بواقيا بجنبه اى بجنب البنطاسيا الخيال حال كونه واقيا فانه خزانة للبنطاسيا فالبنطاسيا فى مقدم البطن المقدم والخيال فى موخره ثم اشرنا الى البرهان على تجرد الخيال وتجرده نافع فى مسئلة المعاد الجسمانى بوجهين اقويهما ما ذكره الشيخ فى المباحثات على طريق التشكيك لنا فانا نرى مع كثير من الصور ان الصور والمتخيلات لو كان المدرك لها جسما او جسمانيا فاما ان يكون عرشان فى تلك الجسم الاقرب يتغير بدخول الغذاء عليه اولا والثانى بط لان اجسامنا فى معرض الانحلال والتزيد بالغذاء فان قيل الطبيعة تحفظ وضع اجسام ما هى الاصول ليكون ما ينضم اليها كالدواخل عليها المتصلة بها اتصالا مستمرا ويكون فائدتها كالمعدة للتحلل اذا انجسم المحللات فيبقى الاصول يكون للاصل بها مزيد غير جوهرى فنقول هذا بط لانه اما ان يتحد الزائلة بالمحفوظ اولا يتحد فان لم يتحد فلا يخ اما ان يحصل فى كل واحدة من القطعتين صورة خيالية على حده او ينبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون المتخيل من كل شئ فى حد اثنين واما الثانى فاذا غاب الزايد بقى الباقى ناقصا فيجب عند التحلل ان يبقى المتخيلات تامة بل ناقصة على ان ذلك من الممتنع فيكون حكم جميع الاجزاء المفروضة فيه بعد ذلك الاتحاد والتحلل والتبدل واحدا فيكون الاصل فى معرض التحلل كما ان الزائد فى معرض التحلل فمن الممتنع ان يبقى صورة خيالية بعينها لان الموضوع اذا تبدل فلا بد ان يتغير كل ما فيه من الصور انتهى

قولنا

وتجرده نافع فى مسئلة المعاد الجسمانى وتجرد البنطاسيا ايضا من الضروريات لان ادراك الجزئيات المبهجة او المولمة يحتاج اليه فلا بد لبقاء القوى الجزئية للنفس اذا فارقت الدنيا اذ العقل شانه ادراك الكليات وتجرده عن ادراك الجزئيات الا بالقوى والالات

قولنا

لان اجسامنا فى معرض الاستحلال فاذا انقسم المحل انقسم الحال واذا انتكس انتكس

س

قولنا

ليكون ما ينضم اليها كالدوا اى عدد البخار المنبعث من القلب المنضم اليها من جميع الجوانب كالمجاورات المتصلات اتصالا اضافيا غير حقيقى

قولنا

على ان ذلك من الممتنع لان ذلك ليس تغذية والتغذية تستدعى الانفراش والسراية والاتحاد فيكون حكم الاجزاء السارية فيه بعد الاتحاد واحدا فى التحلل ولا رؤية للمحللات من الحرارات الاربع وغيرها وهذا هو الشق الاول من الترديد قوله اما ان يتحد الزائد

س قدس

سره

قولنا

كالمعدة للتحلل اى التى يكون بدلا لما يتحلل المفروض عدم التحلل من الاصل ولذا التزيد غير جوهرى

سره

تحلّل الرّوح وانّه امتنع   كون العظيم فى صغير انطبع
دلّا على تجرّد الخيال   فهو مثال عالم المثال

ثمّ قال بعد كلام فاذن الحفظ والتذكّر ليسا جسمانيين بل انّما يوجدان فى النّفس الّا انّ المشكل انّه كيف يرتسم الاشباح الخياليّة فى النفس ثمّ قال فى لواحق هذا الفصل وبهذا وامثاله يقع فى النفس انّ نفوس الحيوان غير النّاطقة ايضاً جوهر غير مادّى انّه هو الواحد بعينه اقول المشكل ارتسام الاشباح الخياليّة فى النّفس حلولها فيها لا قيامها بها قياماً صدوريّاً وايضاً مناط الاشكال على امتناع كون جوهر واحد مادّيّاً ومجرّداً وعاقلاً وحسّاساً وامّا على جواز الحركة الجوهريّة وكون النّفس جسمانيّة الحدوث روحانيّة البقاء فلا اشكال لانّ للنّفس فى مقام الخيال وللخيال تجرّداً برزخيّاً فلا مانع وانّها تشبّح بالاشباح المثاليّة اذ المدرك والمدرك من سنخ واحد وثانيهما انّه لو كان الخيال جسمانيّاً لزم انطباع العظيم فى الصّغير وهو ممتنع بيان الملازمة انّا نتخيّل السّموات بعظمتها والمفروض انّ صورها ومقاديرها تحلّ فى الخيال لانّه قوّة سارية فى الرّوح الدّماغى الّذى له مقدار صغير جدّاً وامّا امتناع اللّازم فلانّ كلّ مقدارين امّا ان يتساويا او يتفاضلا واذا تفاضلا كان الفضل خارجاً لا محالة واليهما اشرنا بقولنا تحلّل الرّوح اى الرّوح البخارى الدّماغى الّذى لو كان الخيال جسماً او جسمانيّاً لكان هو او فيه كونه متحلّلاً محتاجاً الى البدل واضح كيف وهو الطف واوقع فى معرض الانحلال لذلك اعتنى الاطبّاء بامره وتقويته بالاغذية والادوية ولا سيّما المفرحة منها والطبيعة ايضاً شديدة العناية بتقوية الله تعالى به وانّه امتنع كون العظيم فى صغير انطبع دلّا على تجرّد الخيال فهو اى الخيال فى التجرّد البرزخى مثال عالم المثال بل الخيال المتّصل عالم المثال الاصغر كما انّ عالم المثال الاكبر خيال المنفصل ثمّ رجعنا

قولنا
والمفروض انّ صورها ومقاديرها متجرّدة تحمل آه بخلاف ما اذا كان مجرّداً عن المقدار المادّى فيتشبّح لقابليّة المثاليّة المجرّدة ويتشكّل بالاشكال البرزخيّة بلا تجافٍ عن مقام العالى فالصّور قائمة بذواتها ولا قيام حلول لها بالنّفس وان لها قيام صدورى بالنّفس كونها فى الرّوح البخارى الدّماغى فهو نحو الصّورة المنطبعة فى المرآة ولعلّ ذكر المخصوصين بنظر فيه الصّورة لست من عالم المثال المقيّد وعند الشيخ الاشراقى من عالم المثال المطلق كما ان ... والمظهر لا يمتنع ان لا يساوى بل لا يمتنع ان يكون احدهما نشأة والآخر نشأة اخرى الا ترى ان المرآة الصغيرة يترائى فيه مقدار عظيم من السّماء ومقدار عميق

والوهم للجزئي ومعنى علم حافظه حافظة لقد رسم والعقل للكلي ومعنى عقل خازنه القدسي والنسيان
ودون تلك قوة مشتهرة للوصل والفصل هي المفكرة ومبدأ التحريك ايضا ذو شعب شوقية ذات تشهي وغضب

قولنا

والوهم للجزئي من معنى وهو والحفظة والمتصرف فيه نظرا الى ان المعاني امر مجرد من الصورة المعاني المضافة الى الصور المثالية المقيدة او المطلقة منه قدس سره

قولنا

والنسيان دل هذا المسلك يسلك في الفرق بين السهو والنسيان في المدارك الجزئية بان الصورة في السهو يزول عن المدركة لا عن خزانتها وفي النسيان يزول عنهما جميعا بحيث يحتاج الى تحصيل جديد منه

قولنا

وقد يزول عنهما معا الزوال عن العقل الجزئي المسمى بالعاقلة معلوم واما الزوال عن العقل الكلي مع كونه تاما مصونا عن التغير مصونا عن السهو والنسيان فالمراد به الزوال عن الخزانة من حيث هي خزانة لها وبالحقيقة يزول صفة الخزانة ووجه البطلان بزوال وجهها الذي يلي جنبنا ان علمه عند قدسه ليعصم عن النسيان والخطاء في الحقيقيات والحقايق فيرجع الى ذلك المعلم الشديد القوى

الى وجه ضبط اشرنا اليه بقولنا والوهم للجزئي من معنى مضاف الى صورة محسوسة كعداوة زيد وصداقة عمرو والمحبة الجزئية التي يدركها الذئب علم حافظه اي حافظ المعنى الجزئي او حافظ الوهم وخازنه حافظة لقد رسم والعقل الكلي ومعنى عقل خازنه القدسي وهو العقل الفعال عند المشائين ورب النوع الانساني عند الاشراقيين فكما ان العقل نفسه ليس في بطن من بطون الدماغ كذلك خازنه امر قدسي مجرد عن المواد ولواحقها وذكره وذكر خازنه هنا بالتبع تتميما لوجه الضبط والنسيان دل انه على وجود خازن قدسي للعقل بحوالة المعقولات فقد تكون مشعورا بها حاضرة عند العقل وقد تصير غائبة عنه وهذا على وجهين احدهما ان تزول عنه بحيث لا يمكنه استرجاعها بل يحتاج الى كسب جديد وثانيهما ان يكون بحيث يمكنه استرجاعها بعد الغيبة فهذا يدل على ان له خازنا قد يزول المعقول عنه لا عن خازنه وقد يزول عنهما معا حتى يتم التفاوت بين الحالين ودون تلك القوى الباطنة قوة اخرى باطنة مشتهرة للوصل والفصل له لتركيب الصور والمعاني بعضها مع بعض كانسان له راسان او جناحان وتفصيل بعضها عن بعض كانسان لا راس له ليس فيه التركيب في الوجدان والتفصيل في التوالي لكونها متصرفة في الصور والمعاني جميعا جعل الصانع الحكيم موضعها بين اللوحين مقدم البطن الاوسط والدماغ هي المفكرة وحيث استعمال العقل اياها واما حيث استعمال الوهم اياها فتسمى متخيلة

غرر في القوى المحركة الحيوانية

ومبدأ التحريك ايضا ذو شعب فمنها قوة محركة شوقية هي ذات شعبتين تشهي

وذات ارخاء وجذب مبشره   في العضل العاملة المباشرة   تحرك منا المبادى   خمس اذ لابد للمراد

تصور بغاية تصديق   فمن نزوعية التشويق   ثم عقيب الشوق عزم ضما   تحريك ما في العضل اختما

ان النباتية وهى سميت   قوى طبيعية ايضا ثلث   غاذية محيلة الغذا الى   خليفة تشبه ما تحللا

نامية تزيد لاقطار المحل   بنسبة لائقة بر نشو كمل

وغضب اى احديهما شهوية والاخرى غضبية ومنها قوة محركة عاملة للحركة ذات ارخاء وجذب للاوتار والرباطات ليحصل الحركة مباشرة اى تلك القوة منبثة في العضل وهو عضو مركب من العصب من جسم يشبه العصب من اطراف العظام يسمى بالرباط والعقب ومن لحم احتشى به الفرج التى بين الاجزاء الحاصلة بالاشتباك محل الفعل العاملة المباشرة للتحريك ثم اردنا تعديد المبادى القريبة للحركة الارادية فقلنا تحرك الارادي منا المبادى خمس انه لابد للمراد تصور اى لابد من تصورنا للمراد اولا ثم بغاية تصديق اى لابد ثانيا من التصديق بفائدة ذلك المراد فمن نزوعية اى القوة الشوقية فانها تسمى نزوعية اية التشويق ثالثا ثم عقيب الشوق اذا اكد عزم ضما رابعا وهو الارادة ثم تحريكها اى قوة في العضل اختما خامسا فمنهما استوجميع المبادى تحققت الحركة

غرر في القوى النباتية

ان القوى النباتية وهى سميت قوى طبيعية ايضا اى كما سميت قوى نباتية ثلث اى ثلث قولها غاذية وهى قوة محيلة الغذا الى خليفة وبدل تشبه ما تحللا اولا وثانيها قوة نامية قيل سميت نامية مع انها منمية لرعاية المشاكلة مع الغاذية اقول فيه اشارة الى كمال الاتصال بين النفس والجسد بحيث ان الجسد من مراتب النفس فوصف بصفتها فقد ذكرنا في حواشينا على سفر النفس من الاسفار ان هذا نظير قولهم قدرة الحيوان كيفية نفسانية والحال انها كيفية قائمة بالقوة المنبثة في العضلات ففيه ايضا اشارة الى سعة اشراق النفس ثم هى قوة تزيد اقطار المحل فخرج بالاقطار الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ مقدارا من الشمع فان زاد على

غاذية نامية ذي خادمة وتلك ايضاً اربعاً مستخدمة جاذبة ماسكة وداضمة هاضمة لها هضوم اربعة
اولها المعدي للكيلوس والكبدي الثاني للكيموس فجاء نضيجاً رغوة عكر اقتم صفراء سوداء وبلغم ودم
ثالث اذا وردة يلاقي وفي جداول وفي سواقي وفي مواضع في الشعري عروق الرابع في الاعضاء كرى
وفضل العضوي والعروقي كالشعر والاوساخ العروق

جانب غيره نقص من جانب اخر بنسبة لائقة كذا في حكمة الاشراق وهذا كقولهم على التناسب الطبيعي وخرج به مثل الاستسقاء وساير الاورام به اي بالازدياد نشو وكمل وخرج به السمن غاذية نامية مفعول مقدم ذي اي الغاذية خادمة والتركيب من قبيل قولهم ولباس التقوى ذلك خير وتلك الغاذية ايضاً اربعاً والقوى مستخدمة وتلك الخوادم الغاذية جاذبة لكل عضو يجذب غذائه الخاص به او الخاص المشترك كالمعدة مثلاً ماسكة كذلك لولاها لم يلبث الغذاء لرقته ولزوجته في مواضع من لقمة حتى يتم الانهضام مع ان حركة لا يبتلها زمان ودافعة كذلك لولاها لثقل البدن وفسد هاضمة كذلك لها هضوم اربعة اولها الهضم المعدي للكيلوس اي لتحصيله هو الجوهر الشبيه بماء الكشك الثخين والهضم الكبدي الثاني للكيموس اي الخلط فاذا انطبخ الغذاء في الكبد تكونت الكيموسات الاربعة اذ فيه شيء نضيج هو الدم وشيء فج هو البلغم ورغوة تطفو هو الصفراء وعكر يرسب هو السوداء والى هذا اشرنا بقولنا فجاء نضيجاً رغوة عكراً اقتم صفراء سوداء وبلغم ودم ثم ثالث من الهضوم اذ توفيق اوردة يلاقي دم الكبدي في جداول في سواقي وفي مواضع في الشعري من عروق هذه تفصيل لاقسام العروق الرابع والهضوم في الاعضاء كرى منذ ترشح الدم من فوهات العروق الشعرية ثم ان اقسام الفضول على اقسام الهضوم اربعة فقلنا وفضل الهضم العضوي والهضم العروقي كالشعر والاوساخ ونحوها هذا للعضوي والعروق جمع عرق بفتحتين هذا للعروقي والهضم الكبدي فضل الصفراء يجري الى كيس مرارة ولما كان فيه شوب بالدم اغتذى المرارة بما فيه

قولنا
غاذية نامية اه
لكن ليست القوة النامية المخدومة المطلقة في القوى النباتية فانها تخدم المولدة اذ لولم [illegible] الا [illegible] التوسع المحارك لم يتم فعل المولدة ولهذا لم يكن محتاجاً الى المني الا ولكن الا اشد الصور [illegible] الخوادم الاربع فليست خوادم من جميع الوجوه وانما الخوادم بعض مطلق الكيفيات الاربع الفعلية والانفعالية فهذه الاربع تخدم تلك الاربع كما [illegible]

[illegible]

والكبد فضله يجري الى المرارة وفي الطحال والكلى ويأخذ المعدى المحا طريقا كما جرى الصفو بما ساريقا

فبعدما الفى الغذا بوّابُ فالصفو ذا ومن صائم جذاب

من دم اللّم وما يشاكل طبعها منه ويبقى الباقي مرة محضة والسوداء وهو في الطحال

ويغتذي منه بما شاكل جوهره وطبعه ويبقى الباقي مرة سوداء والبول يجري الى الكلى

ويغتذي بما فيه من الدم الدسم الى المثانة ويجده ويغتذي كذلك ولم نتعرض للبلغم لانه لما كان

في البدن لان يستحيل الى الدم عند عوز الغذاء في البدن فكانه ليس فضلا ولهذا ولم

الاعضاء ليس له مصب مخصوص ويأخذ فضل الهضم المعدى وهو ثفل الكيلوس المعا

طريقا للخروج كما جرى الصفو اي صفو الكيلوس بما ساريقا اي عروقه دقيقة تنفذ

الصافي من الكيلوس منها الى الكبد ثم اشرنا الى كيفية الجري بقولنا فبعدما الفى الغذا

الذي صار كيلوسا بوّابُ وهو المجرى الاسفل للمعدة سمي به لانه منطبق ابدا الى وقت

الحاجة الى انحدار الطعام فاذا جاء وقته انفتح المجرى وانحدر الطعام وانطبق كما كان

ذلك تقدير العزيز العليم واذا انفتح البوّاب انحدر الطعام الى معاء يتصل به يسمى بالمعا

الاثنا عشري لان قدره في كل انسان اثنا عشر اصبعا من اصابع نفسه وهو منتصب قائم

في طول الصلب بتجويف سعته مثل الثقب المسمى بالبوّاب اذا صار الطعام الى ذلك المعاء

انفتح وغذاه تما شاكل جوهره منه كالمعدة ثم عصر الباقي واحدره الى معاء يتصل به

مستدير ملتف تسميه الاطباء بالصائم لجذب الكبد كل ما فيه دائما فيبقى لذلك خاليا من

الغذاء وجوهريته كما يبقى معدة الصائم خالية وقد شوهد عند ذبح الحيوان جفافه مما فيه

ولتوسط الاثنا عشري بينه وبين البواب استعملنا لفظ الانتهاء بدل الحط بحو فالصفو

مفعول مقدم ذا اي الماساريقا من صائم جذاب كما يجذب حجر المغناطيس الحديد

قوله لفظ الاثناء … اثنا عشر … طول الاثنا عشر

بالرشح اذ في صائم لامنفذا والنفّ للحوج الى لبث الغذا لحفظ نوع قوة مولدة من فضل الهضم ثانيا موردة
وتحت تلك القوة المغيرة وهي بالاولى عندهم شهرة وربما سمي ذي مفصلة وتلك ايضا سميت محصلة
فتلك مثل الانثيين تلتزم وهذه مثل المني في الرحم

واسناد الجذب الى الماساريقا لكونه طريق الكبد والا ففي الحقيقة الكبد جاذبة ثم خروج البلغ
والغلظ الصائم بالرشح اذ في صائم لامنفذا واما النفّ الصائم للحوج اي الاحتيا
الى لبث الغذا طويلا ليقضي الكبد وطره ويجذب بلة الغذا ورطوبته الجوهرية كلا
وثالثها قوة مولدة كما قلنا لحفظ نوع قوة مولدة كما كانت الاوليان لحفظ الشخص
من فضل هضم اخر يكسر الخا ثانيا موردة هذا على سبيل التمثيل بقرينة ما ياتي اذ لو لا ذلك
تم البيان والكلام في القوى النباتية فهي التي تاخذ من الجسم الذي هو فيه جزءا وتجعله مبدءا
لشخص اخر من نوعه او جنسه وتحت تلك القوة المولدة القوة المغيرة وهي التي
يهيئ كل جزء من المني في الرحم مثلا لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه
للعصبية الى غير ذلك وقيل المولدة مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وهي
اي المغيرة بالاولى اي بالمغيرة الاولى عندهم مشهورة فرقا بينها وبين المغيرة
الثانية التي هي من جملة قوى الغاذية فان فعل الغاذية يتم بتحصيل جوهر البدل لما يتحلل وهو
الخلط الذي هو شبيه بالقوة بالمغتذي وبالالزاق بالعضو وبالتشبيه بالعضو المغتذي
وقد يختل بكل منها كما في اطروقيا والاستسقاء والبرص فالتي يحصل منها التشبيه تسمى
مغيرة ثانية لتقدم الاولى في بدن المولود وربما سمي ذي اي المغيرة الاولى مفصلة
اذ قد علمت انها تتصرف في المني مثلا فتفصل كيفياته المزاجية وتمزجها تمزيجات بحسب
عضو عضو وتلك اي التي تجذب مادة المني الى الانثيين مثلا ايضا سميت محصلة ثم
اشار الى محلهما بقولنا فتلك مثل الانثيين تلتزم وهذه تلتزم مثل المني في الرحم

وقوة تفعل شكلا وخطط طبعا بالتدبير ولكن اشطط كما كيف الخلط اعضاء بدا لطيفه روحا بخاريا غدا

من ايسر التجويف للقلب انجذب وهو الشراع الزيبق الايمن قد انشعب

ثم ان كثيرا من الحكماء جعلوا رؤساء القوى النباتية اربع باضافة المصورة وجعلها التى فى الرحم كالمفصلة وربما جعلت من شعب المولدة بجعل وحدة المولدة اعتبارية كما جعلها بعضهم مجموع القوتين كما مر واما نحن فقد قلنا كما قال العلامة الطوسى ان المصورة عندى باطلة وكما قال الاشراقيون باسناد الهيئات الجسمانية الى الهيئات النورية التى فى العقول المتكافئة والشيخ الغزالى باسنادها الى الملائكة كما فى الشرع الانور وقوة تفعل شكلا وخطط وقف بالتكون على الغذ طبعا اى فاعل بالطبع لديهم متعلق باول الكلام ولكن ذا اشطط بطلانا استناد هذه الافعال العجيبة المحكمة المتقنة الى قوة عديمة الشعور بل هى مستندة الى الملائكة المدبرين الفاعلين بالتسخير لامر الله

غرر فى القوة الحيوانية

المراد بها القوة التى تفعل انبساط القلب والشرايين فى انقباضهما للترويح ونفض البخار الدخانى وهذه هى المقابلة للقوة النفسانية الدماغية والقوة الطبيعية النباتية وهذا الاطلاق فى عرف الاطباء اكثر وقد يطلق القوى الحيوانية فى عرف الحكماء ويراد بها القوى النفسانية الدماغية التى كانت مقابلة فى الاطلاق الاول لاختصاص الحيوان بها وهذا المعنى غير مراد ههنا فقلنا اولا تمهيدا للمطلب كما كيف الخلط اعضاء بدا كذلك لطيفه روحا بخاريا غدا وذلك الروح البخارى من ايسر التجويف الذى للقلب انجذب وذلك لان الدم اذا انجذب من الكبد الى التجويف الايمن من القلب عملت فيه حرارته فانبعث عنه البخار ساريا الى التجويف الايسر فاذا عملت فيه حرارة الايسر وخاصيته

قولنا
المراد بها القوى التى تفعل انبساط القلب والشرايين الخ القلب فى الذات والشرايين فاعم منها بالذات او بالعرض وانما حركتها اقوال حكاها القوى الحيوانية القائمة بالقلب

قولنا
لاختصاص الحيوان بها اى تسمى القوى المدركة والمحركة حيوانية لاختصاص الحيوان بها لا لاختصاصها بالحيوان لوجودها فى الافلاك وغيرها وهذا كما فى تسمية القوى الطبيعية نباتية كما مر لاختصاص النبات بها لا لاختصاصها بالنبات لوجودها فى غيره

قولنا
وهذا الاطلاق فى عرف الاطباء اكثر حكيت كثير من الحكماء فانه عند ذكر القوى الحيوانية بهذا المعنى

والحس والحركة نوره انشعب　وجرة الشهوة دخنة الغضب

وذبيته دم صفي وفضله　والقلب منه جاذب لا عدله

فقسطه امسك ثم ارسلا　للشريان ما انتقى واعدلا

وثلث الروح فنفساني　ثم طبيعي وحيواني

ومال الى الدماغ عند سمكا　يقبل ما احس ما قد حركا

والنور الاسفهبد هذا مظهره　منه مطايا ركبتها عسكره

صار روحا حيوانيا شبيها بالاجرام السماوية وهو اي الروح السراج وذلك التجويف كالمسرجة الزيت مفعول مقدم التجويف الايمن اقتبس اذ الدم يجذب اليه من الكبد والحس والحركة نوره حالكونه انشعب وجمرة خبر مقدم الشهوة مبتدء مؤخر ومثله جملة تليه دخنه مصدر دخنت النار دخنا اي ارتفع دخانها الغضب وذبيته دم صفي من فضله عندما فارق الكبد والقلب منه اي من ذلك الدم جاذب لا عدله واحمده وافضله فقسطه مفعول مقدم امسك القلب ثم ارسل لكما هو شيمة كل مجرى ومجاري الغذاء للشريان اللام بمعنى الى ما انتقى اي ما هو المختار واعدلا ليكون كاللبن للنبت في الشرايين فان الدم فيها قليل والروح كثير والاوردة بعكس ذلك وثلث ذلك الروح البخاري كالقوى حيث علمت انها طبيعية نباتية كبدية وحيوانية قلبية ونفسانية دماغية فنفساني اي روح نفساني منبعه الدماغ ومجراه الاعصاب ثم روح طبيعي منبعه الكبد ومجراه الاوردة وروح حيواني منبعه القلب ومجراه الشرايين وما من ذلك الروح الى الدماغ في مسالك بعض الشرايين عند الا اي اعتدل وكسر سورة حره الذي اكتسب من القلب الحار ببرد الدماغ البارد سمكا وارتفع يقبل ما حس وما قد حركا اي يقبل قوتي الحس والحركة والنور الاسفهبد هذا الروح مظهره ومتعلقه وبتوسطه يتعلق بقشره وغلافه الظاهر له وهو البدن اذ لا بد في تصرف اللطيف في الغاية في الكثيف في الغاية من متوسط يناسبهما منه اي من هذا الروح مطايا ركبتها عسكره اي عسكر النور الاسفهبد وهؤلاء العسكر الذين هم صلحاؤه قطان

قولنا

وذبيته دم

اضافة الزيت الى الضمير للعهد اي الزيت التي قلنا انه في الكبد دم كذا وكذا وصعد اللطيف من شبه الدم المنقى المرسل من الكبد الى القلب بعد خلوص من لوازم عالم الطبيعة التي تجذبه وعكف ببيت الحرام الذي هو القلب فصعد الى العروج الى عالم السماء الذي هو الدماغ وصار مظهرا للصور العلمية الملكوتية

منه قدس سره

قولنا

وثلث ذلك الروح

لفظ ذلك باعتبار عن الروح الامري الذي هو سر سبحانه وامر رباني هو روح القدس كان ونفخت فيه من روحي والروح النبي من عالم الخلق وقد قلت بالفارسي روح كر قدسي نكشت نفسي كم ظن روح بخاري نفس اسد فالروح الدماغي الذي مضى من الارواح البخارية الثلث منها الشريفة الطفة مرتبة كطبقات ثلث من السماء مرتبة في اللطافة

منه قدس سره

بل عرشه قالبه المثالي كالنوم ثم هذه المجالي في اللطف والشفيف تشبه الفلك ومنه قسط في الشرايين سالك

فما يعد العضو للحيّه دبرذا الروح فحيوانيه بسط وقبض القلب والشريان لما الروح الروح ينبسطان

هذه القميصة البدنية هم القوى بل عرشه اى سرير النور الاسفهبدية قالبه المثالي يعني اسندنا الحق فمتعلقه الاول هو الصورة المثالية فهذا الروح متوسط في اللطافة بينها وبين ما دونه كما ان الدم الصافي اللطيف متوسط بين هذا الروح وبين البدن الكثيف كالنوم اى كما ان في النوم يظهر في القالب المثالي وبه يمشي ويبطش ويبصر ويسمع ويخاطب ويخاطب وغير ذلك فكون النفس تارة بارزة في هذا البدن الطبيعي وتارة تاركة اياه وظاهرة بالصورة المثالية يرشدنا الى تجردها عن البدن ثم هذه المجالي اى متعلقه الثانوي وفاقاً هذه المجالي الطبيعية ثم ان هذه الروح في اللطف والشفيف يشبه الفلك ولا سيما ما منه الى الدماغ وتردد في تجاويفه الباردة فاعتدل عن الحر وقل شفيفه فحصل فيه صقالة مرآتية يصلح لظهور العالم المثالي والملكوت فيه والعدل المتوسط بين الاطراف كالخالي عنها فاذا سمعت الحكماء يقولون في الانسان شيء كالفلك وشيء كالملك وشيء كالجان وشيء كالحيوان وهكذا فهذا احد وجوه فلكيته ومنه اى من هذا الروح قسط في الشرايين سالك لينبث في جميع اطراف البدن كما ان دم القلب على ما مر سالك قسط في الشرايين اذا عرفت هذا كله فما اى قوة يعد العضو للحية اى لكونه حياً كما يقال القوة الحيوانية قوة بها يستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة دبرذا الروح كما مر من التعريف الذي ذكرناه في اول البحث فحيوانيه اى قوة حيوانية ثم بيّنا ذلك التدبير بقولنا بسط وقبض القلب والشريان وما يضاف اليه بسط محذوف بقرينة لما متعلق بقولنا ينبسطان لروح بفتح الراء الروح بضم الراء تعليل للبسط ينبسطان

قوله فهذا احد وجوه فلكيته ...

قوله كما مر من التعريف اى فيه جمع بين الركنين

وكونها تحرك القلب اشتهر لدى اطبائهم الامر بلذ
اما الشرايين ففيهن خلف اراؤهم من سلف ومن خلف
فهل على التوتير تهوى تصعد بلا انبساط وانقباض يوجد
ام هل على بسط وقبض نبضت وذا بان يكون قلبا تبعت
من بسطه تقبض بسط او قبض فالقول بالمد وبالجزر انتهض
او بتشاكل تكون تبعه كما اذا حرك اصل فرعه
او ذا بالطبع من الشريان وجا بشرطين له ضدان

لما كان في حركة الشرايين اقوال اخر غير القول باستنادها الى القوة الحيوانية اردنا ذكرها وضبطها لان العلم بكيفيتها من المهمات اذ عليها وعلى حركة القلب يدور ذلك الحيواة فقلنا وكونها اى كون القوة الحيوانية تحرك القلب اشتهر لدى اطبائهم اى الاطباء الحكماء الامر بلذ منهم اما الشرايين ففيهن اى في حركتهن بحذف المضاف اختلف اراؤهم اى اراء الاطباء من سلف ومن خلف فهل على التوتير تهوى الشرايين وتصعد بلا انبساط وانقباض يوجد في الشرايين اى بلا اتساع وضيق فيها بل بمجرد ارتفاع وانخفاض ام هل على بسط اى اتساع وقبض اى ضيق نبضت اى تحركت وذا اما ان يكون بالتبعية لحركة القلب واما ان يكون بالاستقلال والاول يتشعب على قولين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا بان يكون الشرايين قلبا تبعت بحيث من بسطه اى بسط القلب تقبض الشرايين تبسط الشرايين ان قبض القلب وذلك لانه اذا انبسط القلب بالحركة التي فيه توجه الروح اليه من الشرايين فينقبض الشرايين واذا انقبض القلب توجه ما فيه من الروح الى الشرايين لزم انبساط الشرايين فالقول بالمد وبالجزر انتهض اى هذا هو القول بان حركة الشرايين على سبيل المد والجزر والاخر ما اشرنا اليه بقولنا او بتشاكل تكون الشرايين تبعه اى تبع القلب في الحركة بان يكون انبساطها بانبساطه وانقباضها بانقباضه لا تتخالف كما في القول بالمد والجزر كما اذا حرك اصل كالشجرة فرعه والثاني يتشعب على اقوال احدها قولنا او ذا ان اى البسط والقبض بالطبع من الشريان فلان تلك الطبيعة لا يصدر عنها حركتان

قوله
اما ان يكون بالتبعية اه
فيه ايماء الى وجه ضبط بان نقول
حركة الشرايين اما بمجرد ارتفاع
وانخفاض بلا انبساط وانقباض
واما معهما والثاني اما بالتبعية
واما بالاستقلال والتبعية
اما لهيئة كما هو في مطلق البسط
والقبض والاستقلال اما
بان يبدء الحركة طبع الشرايين
او طبع الروح او قوة طبيعية
فيه واما قوة خارجة عنها
القوة الحيوانية
شيخ مدرس
سره

او ذان من جاذبة و دافعة للروح واغتذاؤه ذا استتبعه او ان حيوانية ذا تقتضى لا ان حركتهما بالعرض
واختلفت مع ما بقلب بالعدد لا نوعا اقوال وذا منها اسد فالقلب والشريان كالمستوقد وقودها دم كفحم موقد
وهذه القوة كالموجج والصدر مثل منفخ مفرج

متضادتان قلنا وجاذبتين له اى للطبع ضدان فطبيعة الشريان اذا عرض
للروح الذى فيه نماء من شانها ان تبسط واذا عرض له احتراق تقبضه كالطبيعة الارضية
تقتضى السكون فى الحيز الطبيعى بشرط وجدان الحالة الملائمة والحركة اليه بشرط فقدانها
وثانيها قولنا او ذان اى البسط والقبض من جاذبة وذا فعة للروح واغتذاؤه
اى اغتذاء الروح ذا اى المذكور من البسط والقبض يستتبعه اذ الروح مغتذى
بالهواء عند صاحب هذا القول وان كان اغتذاء المركب بالبسيط باطلا اذ الواقع على التحقيق
وكل مغتذ ففيه قوة جاذبة وقوة دافعة وثالثها قولنا او ان قوة حيوانية
ذا تقتضى لا ان حركتهما اى حركة الشرايين بالعرض لحركة القلب اى لها قوة حيوانية
على حدة وراء ما للقلب كما قلنا واختلفت قوتها الحيوانية مع ما اى مع حيوانية
قائمة بقلب بالعدد لا انها تخلف معها نوعا لتماثل اثريهما اقوال متعلق باول الكلام
وذا اى القول الاخير وهو ان حركتها بالقوة الحيوانية منها اى من جملة الاقوال اسد
واحكم ودلائلها وتزييفاتها يطلب من شرح القانون للعلامة الشيرازى لا يسعها هذا المختصر
تمثيل فالقلب والشريان كالمستوقد للحداد وقودها دم فيهما كفحم موقد
بصيغة المفعول وهذه القوة كالموجج فى المثال المذكور والصدر المحصل للهواء الخارج
بالتنفس مثل منفخ للحداد مفرج للقلب والشرايين القريبة من القلب واما الشرايين البعيدة
فيجذب الهواء فى مسام البدن من الخارج ولو كان من القلب ايضا لزم ان يكون مقدار الهواء
الوارد عليه فى غاية الكثرة وذلك يفضى الى فساد مزاج الروح وقوامه واطفاء حرارته

قولنا
ولئن كان اغتذاء المركب
بالبسيط لان الغذاء الحقيقى
للاجسام المركبة فى الحقيقة هى
المستعرفة والمدبرة ليست
فيه شرح مدرس
سره القدس

اواّها مثل قيان لعبت دنت فبانت طفرة ما فترت فالقلب عن صدى وذا عن خارج مستنشق خمس بواحد يجي

النفس في الحدوث جسمانية وفي البقا تكون روحانية

مثال الحراواها اى القلب والشرايين اوراحها في انبساطها وانقباضها مثل قيان اى اماء مغنية لعبت دنت كل واحدة منهن الى الاخريات تارة وبانت تارة اخرى طفرة ما فترت عن الحركات فالقلب عن صدى اى هوائه وذا اى الصدر عن خارج اى عن هواء خارج مستنشق خمس وضربان القلب بواحد اى بتنفس واحد الصدر يجي يعنى بمقدار تنفس واحد معتدل ينبسط وينقبض القلب خمس مرات

غرر في النفس الناطقة

النفس في الحدوث جسمانية وفي البقا تكون روحانية مجردة يعنى ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقا ففى الابتدا حكمها حكم الطبايع المنطبعة في المادة بل انزل منها اذ لم تكن شيئا مذكورا فالاضافة الى المادة داخلة في وجودها اولا لا كالذوات المستقلة بل المجردة التى يطرء عليها الاضافة المقولية وخارج وفي الانتهاء بعد الحركات الجوهرية والاستكمالات الذاتية والصفتية تصير مجردة وان استغربت كون الطبيعة والجسم او غيرهما من مراتب النفس فاعلم ان لكل منها اعتبارين اعتبار انه لا بشرط واعتبار انه بشرط لا وبعبارة اخرى اعتبار كونه في الحركة والاستهلاك واعتبار الوقوف والفعلية والمعدود من مراتب النفس انما هو كل واحد بالاعتبار الاول او العبارة الاولى ان كل واحد اشراق من اشراقات النفس وقد شبهوا النفس في استكمالاتها بمراتبها بحرارة تحدث في فحم من نار مشتعلة بمجاوره ثم تشتد تلك الحرارة بالتجمر والتشعل والتنور اذا عرفت هذا فاعور عينه اليمنى جسمها لكن يقول ان النفس جسم لطيف نارى

فما عوّل جسمها شبّهها كما يحدّها الذى نزّهها لم تتجاف الجسم اذ تروّحت ولم تجاف الرّوح اذ تجسّدت

فكلّ حدٍّ مع حدٍّ هو هو وان بوجهٍ صحّ عنه سلبه

فى البدن او انها اجزاء اصليّة فى البدن او انها جزء لا يتجزّى فى القلب او نحو ذلك فقد شبّهها بالاجسام الطبيعيّة الاخر وحدّدها ايضا كمن اجتزء بنحو ذلك فى المبدء المشبهة كما يحدّها اى النفس الذى نزّهها عن البدن و قواه كالفلاسفة الذين يقولون بتجرّدها عن البدن الا ان لها اضافة طارية وتعلّقا بالبدن كتعلّق الربان بالسفينة والملك بالمدينة فهذا التنزيه وان كان حقّا الا انه يرجع الى تنزيه قوّة من قواها مسمّاة بالعاقلة فقد حدّدها بمرتبة خاصة وزعموا انها واحدة بالوحدة العدديّة والحال انّ وحدتها وحدة حقّة ظلّيّة للوحدة الحقّة الحقيقيّة الوجوبيّة فادعوها حق رعايتها بل انها لم تتجاف الجسم على طريقة الحنفية والايصال اى عن الجسم كقوله تعالى واختار موسى قومه اذ توفيق تروّحت وتجرّدت اى لا ينثلم عن حيطة اشراقه وسعة دائرته وكذا لم تجاف الرّوح اى عن الرّوح اذ تجسّدت بل هو الاصل المحفوظ والسنخ الباقى فيهما كما ترى من حالها فى هذا العالم انها تارة مع الله وملائكته المقرّبين ذلك عند تذكره وتذكّر اسمائه ومقرّبى حضرته وتارة مع بهيمة شهوية وسبع غضبيّة فهى فى الحالين ذاتها فكلّ حدٍّ اى مرتبة من مراتب النفس مع حدّ آخر هو هو باعتبارات النفس ناظرة شتاتها ومؤلّفة بين متخالفاتها ووجودها الّذى هو الاصل عين الوحدة والتشخّص فى مراتبها التى لا يجوز عليها الحركة قد عرفت كيفيّة بقاء الموضوع وان بوجه وهو اعتبار شرط لا صحّ عنه اى عن كلّ حدّ سلبه اى سلب الحدّ الآخر ولكن النفس لا تتقيّد بعرض الحدود بل فى طولها كانها سور هى مثالها وسور هى معزاها

غرّها

حضور ذاتنا لذاتنا الذي ادراك ذاتنا يرى التجردا
كذا تجرد الذوات المرسلة وكون بعض النفس لا انتهاء له

غرر في ذكر الادلة على تجرد النفس الناطقة

وهي عشرة الاول قولنا حضور ذاتنا لذاتنا اللازم لدى ادراك ذاتنا لذاتنا يرى اي وادي التجردا بيانه انا نعقل ذواتنا والمعقول بالذات لا بتبعان يكون وجوده للعاقل بل كل مدرك بالذات وجوده في نفسه عين وجوده للمدرك فاذن ذواتنا حاضرة لذاتنا اي ليست موجودة للمادة وكل مادي موجود للمادة فنفوسنا ليست مادية ولا يمكن ان يكون ذلك لذاتنا بحصول صورة مساوية لذاتنا في ذاتنا لامتناع اجتماع المثلين ايضا في العلم الصوري المعلوم بالذات انما هو الصورة وهو هو ونحن نعلم ذواتنا بما نحن نحن والثاني قولنا كذا اي كذا يرى تجرد النفس الناطقة تجرد الذوات المرسلة اي الطبايع الكلية العقلية بيانه ان النفس تعقل الصور العقلية المشتركة بين كثيرين بل كل مشترك بين كثيرين مجرد من المادة ولواحقها حتى يصدق عليها ومعلوم ان هذه الصور المجردة موجودة في النفس كما مر في مبحث الوجود الذهني فالمحل ما تقوم هي به مجرد والا لكان لها مقدار معين ووضع معين واين معين بتبعيته فلا تكون مشتركة بين كثيرين هف فهو جوهر مجرد وهو المطلوب والقرينة على ان المراد بالذوات الطبايع المعقولة الارسال لانه الكلية والاطلاق وهذا اكثر استعمالا في المفاهيم من غيرها ويمكن جعل الذوات المرسلة اعم منها على مذهب حكماء المتالهين من ان ادراك الكليات مشاهدة النفس ارباب الانواع بالاضافة الاشراقية ولكن عن بعد كما نقل الشيخ في الهيات الشفاء عن قوم انهم جعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة واياها يتلقى العقل اذ كان

قولنا
فلا محالة تقوم بجوهر مجرد قد عبرنا بالقيام الذي هو اعم من القيام الصدوري والقيام الحلولي للاشارة الى ان النفس لو كانت فاعلة للكليات العقلية لكان التجرد حاصلا بطريق اولى لان العلة الفاعلية اقوى واتم والتفصيل ان الصور العقلية اما قائمة بالعقل حلولا كما هو المشهور ويدل عليه كلام المحقق الطوسي في التجريد النفس مجردة لتجرد عارضها المشترك تجرد المحل لتجرد الحال اما صدورا فيستلزم تجرد العلة تجرد المعلول واما تحققا فلا اتحاد العقل والمعقول فالامر واضح ايضا لان تجرد احد المتحدين تجرد الآخر قدس سره القدوسي

قولنا
ويمكن جعل الذوات المرسلة المشهودة للنفس الرجوع لها وجوازا ظاهرا كما هو المعلوم من سوق الكلام وكذا ها هنا مراد في الاول

للمعقول امراً لا يفسد كل خصوص من هذه فهو فاسد جيلو العلوم البراهين تحوّهو
هذه وايّاها انتنا ولو كان المعروف بافلاطون معلم سقراط يفرطان في هذا الرأى حتى
والحق انّها عنوانات لها وعكوسها في القلب انوار مشرقة والسّموات العلى الّتى هى عالم الابداع
ولا سيّما العنوانات المطابقة الّتى هى العلم بها على ما هى عليه فى نفس الامر والثالث قولنا
وكون فعل النفس لا انتهاء له بيانه ان العاقلة تقوى على افعال غير متناهية ولا شئ
من الجسمانيات يقوى على افعال غير متناهية امّا الصغرى فلانّ العاقلة تقوى على معقو
لات غير متناهية ففى ادراكها كلّ معقول كلّى تحيط بجميع افراده الغير المتناهية لانّ الكلّى المعقول
من حيث التحقق عين تمام المشترك النوعى او الجنسى او غيرهما لجميع افراده فاذا عقلت قضيّة
عقليّة بانّ النار مشرقة احاط عاقلتك بجميع النيران ماضية او آتية خارجيّة او ذهنيّة
بخلاف ما فى الخيال من الصورة الناريّة الجزئيّة وكون العقل فعلاً ليس فيه كثيرا شكالا
كما ان قولهم فى المكة العلميّة انّها عقل بسيط خلّاق التفاصيل واما الكبرى فلانّ
قوى الجسمانيّة متناهية التاثير والتأثر واذا عرفت تقرير هذا الدليل فلا تعبأ باعتراضات
الفاضل القوشجى عليه عند قول العلامة الطوسى قدّه قوتها على ما يعجز المقارنات
عنه والرابع قولنا ويدركها للصور العقليّة البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة
بيانه ان النفس تدرك المعقولات التى يستحيل عليها القسمة كالوحدة الحقيقيّة وكعلة
العلل وكالبسايط التى منها تتقوّم المركّبات لانّ كلّ كثرة لا بدّ وان ينتهى الى البسيط فلو كانت
النفس جسما او جسمانيّة كمقدار او منطبعة فى مقدار كانت قابلة للقسمة الى غير النهاية

فيلزم

كذا الغنا فعلاً كذلك اللذات ودرك درك اللذات والالات

وان بين الدرك دوماً ما ارتبط من قابل او النفي اساً الاوسط

فلزم ان يكون الصور البسيطة التي فيها منقسمة بل غير متناهية الانقسام هف وايضاً لم يكن العلم مساوياً للمعلوم لان كل جزء والعلم اما يكون متعلقاً بتمام المعلوم فيلزم مساواة كل العلم وجزئه واما يكون متعلقاً ببعض فلا بعض له ولا يخفى ان يكون النظر في هذا الوجه الثالث في الصورة المعقولة لا يرجع بعضها الى بعض كما توهم الفاضل القوشجي لان السالك في كل وجه حال من احوالها ففي بعض تجردها وفي بعض عدم نهاية افرادها وفي بعض بساطتها بل في هذا اختصت ببعض المعقولات هذا كاثبات الصانع والنظر في العالم مرة وامكانه ومرة من حدوثه ومرة من حركته وغير ذلك والخامس قولنا كذا الغنا عن المادة للنفس فعلاً اي في الجملة وفي بعض الافعال كذلك اللذات اي درك النفس ذاتها ودرك درك اللذات ودرك الالات كالقوى بيان ان النفس غنية في فعلها عن المحل وكل غني في فعله عن المحل غني في ذاته اما الصغرى فكما في الامثلة المذكورة ان قلت كيف يكون ادراك النفس ذاتها او ادراك ادراكها فعلها وهما حضوريان ليسا زائدين على ذاتها والشيء لا يكون فعلاً لنفسه قلت قد اتفينا في ذلك اثر صدر المتالهين سره الوجيز ان ادراكها لذاتها وان اتحدا مصداقاً الا انهما اختلفا مفهوماً وهذا القدر كاف لان الاحكام تختلف باختلاف العنوانات واما الكبرى فلانه لو احتاج في ذاته الاحتاج في فعله اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد والسادس قولنا وان على تقدير المادية بين الدرك اي درك النفس دوماً اي دائماً ما مفعول الدرك ارتبط بها من قابل بيان ما وبين النفي اي نفي دركها قابلها اساً الاوسط اي لا واسطة بيانه ان النفس الناطقة لو كانت منطبعة في جسم كقلب

قولنا

في الجملة في بعض الافعال انما قلنا ذلك اذ في المتفردات لان النفس جوهر مفارق في ذاته دون فعله عن المادة فيحتاج في فعله اليها دون الموضعين تحقق الطبيعة بتحقق فرد ما وانتفائها بانتفاء جميع الافراد

منه

قولنا

وهذا القدر كاف كيف والعلية على ما هو التحقيق من التشكيك والوجود سابق على كل التعينات

منه

وانها بذاتها مستكفيه   في عود رسم هي عنه ساهيه

وانها بحت وجود ظل حق   عند وذا فوق التجرد انطلق

اودماغ او غيرهما لكانت امّا دائمة التعقل لذلك الجسم الذي هو قابله او غير عاقلة له اصلاً ولا واسطة بين شقي هذه المنفصلة لكن التالي باطل لانّ تعقل النفس لبدنها ولكل عضو عضو منه حاصل في وقت دون وقت واما بيان الملازمة فهو انه امّا ان يكفي في تعقلها لذلك المحل حضوره بنفسه لها فيكون دائمة التعقل له او لا بل يحتاج الى صورة اخرى فيلزم اجتماع المثلين في مادة واحدة فيمتنع تعقلها المحل لها والتاسع قولنا وانها اي النفس بذاتها مستكفية في عود رسم هي اي النفس عنه اي عن ذلك الرسم ساهية بيانه ان النفس مستكفية بذاتها ولا شيء من الجسم بمستكف بذاته امّا الصغرى فلانه قد يزول عن النفس صورة علمية اكتسبتها والنفس تسترجعها من غير استيناف حصولها واما الكبرى فلان الماء مثلاً اذا تسخن بسبب فاذا زال التسخين عنه احتيج في استرجاعها الى استيناف سبب والكلام في الصفة الطارية لعلة تخرج عود مثل البرودة على الماء بعد زوال السخونة والتاسع قولنا وانها اي النفس بحت وجود وصرف نور ظل حق سبحانه وتعالى عندي وعند بعض اهل التحقيق كالشيخ الاشراقي وصدر المتالهين قدس سرهما وضوعف فتوحهما وذا اي كونها بحت وجود فوق التجرد انطلق بيانه انّ النفس وما فوقها كالحق وجودات بحتة بلا ماهية وانوار بسيطة بلا ظلمة كما مرّ في اوايل هذا الشرح انّ الانوار الحسية بسيطة لا يشوبها ظلمة لانّ الظلمة عدم لا يجامع بها شيئاً وان كان لها ماهيات وموضوعات فضلاً عن الانوار الحية الاسفهبدية والقاهرة ونور الانوار ومع بساطة الكل تتفاوت بالشدة والضعف فانّ نور الانوار غير متناه في شدة

قولنا بذاتها مستكفية اى لا يحتاج الى الاسباب الخارجية واما الاحتياج الى الامور الداخلة ومقومات الذات فلا ينافى الاستكفاء منه مدّ ظله

لها بلا تزاحم كل الصور كلا لجسمها كمالها الفكر

التورية الحقيقية كما اشرنا اليه بقولنا ظل حق وهذا يثبت المط على الطريق الاولى
لان كونها وجودا بلا ماهية فوق التجرد لان التجرد الذي نحن بصدد اثباته هو التجرد عن المادة
والتجرد عن الماهية فوق التجرد عن المادة كما انه فوق الجوهرية وسيأتي كونها بسيطة
في المعاد ويرشد اوله لبطلان انه لا ماهية لها انه لا حد لها في الكمال تقف وينزو عندها
الذات في الغايات حتى تفنى في غاية الغايات نوع التاسع قولنا لها اي للنفس علم بلا تزاحم
وغاية كل الصور الجملة خبر بعد خبر لكلمة ان بيانه ان النفس تجمع كل صور الموجودات
ومزدحم المتقابلات في مقام العاقلة تجمع الصور الكلية والمجردات وفي مقام الخيال
معترك صور السموات والارضين والجبال والبلدان والاشخاص وبالجملة صور جميع المحسوسات
ومثل المتضادات كل ذلك بهيئاتها ومقاديرها بلا تدافع بين متقابلاتها بل صورة الصور
الغير الادراكية والميول المتضادة والاهواء المختلفة ولا شيء من الجسم والجسماني كذلك فهذا الدليل
يثبت تجرد الخيالية فضلا عن العاقلة والعاشر قولنا كلا لجسمها اي بدنها وهذا
خبر مقدم كمالها مبتدأ مؤخر الفكر بدل من كمالها وهذه الجملة ايضا خبر بعد خبر لكلمة ان
بيانه ان الفكر كمالها وهو كلال للبدن وذلك معلوم بالتجارب الطبية لان كثرة الافكار سبب جفاف
الدماغ وهزال البدن فنقول لو كانت النفس بدنا او بدنية كان كمالها كماله والتالي باطل لما
انتجه الثالث فالمقدم مثله او نقرره على هيئة الثاني هكذا النفس تكمل بالفكر وكثيرا ما
كما دل عليها الجمع المعرف باللام ولا شيء من البدن والبدني تكمل بها فينتج للمط فتلك عشرة كاملة
من الادلة على تجرد النفس الناطقة فاتقنها لان معرفة تجرد النفس من المهمات

قولنا
فوق التجرد عن المادة
فان الملك نين يقولون بتجرد
النفوس الناطقة والعقول
عن المادة والتجرد عن الماهية
لا يقولون الا في
الواجب
منه

قولنا
انه لا حد لها في الكمال
اذ كل حد قصد اليه تجاوزه
وتكمنه وتميزه ولذا كان
الانسان ضعيفا وكان ظلوما
الا بذكر الله تطمئن القلوب
او بحصر لنا الماهية بالمعرف
بالتعريف الجامع المانع
وذلك المنع ضيق وتحديد
والنفس الناطقة لعظمتها
الا خير الجامع لوجود الا
ولا منع وضيق فيها وكيف
انطوى العالم الاكبر وقولنا
تبدلها الذات آه وحيزها
هو لنا حكم العقد حكم
المعقد فيه
منه

للنفس قوّتان عقل نظري وعمليّ إن تشأ فعبّر
علّامة عمّالة فالمبدأ لأربع مراتب قد صعدا

غرر في العقل النظري والعقل العملي

اعلم انّ النفس الناطقة التي بها الانسان انسان اي ما هو حيوان بالتفاوت بالمدركة والمحركة في الحيوان في الانسان باعتبار تأثرها عمّا فوقها ليستكمل في جوهرها عقلا بالفعل وباعتبار تأثيرها فيما دونها اعني البدن قوّتان وهما عقل نظري وعقل عملي وان شئت عبّر عنهما بقوة علّامة وقوة عمّالة قال المعلم الثاني انّ النظريّة هي التي بها يحوز الانسان علم ما ليس من شأنه ان يعمله انسان والعمليّة هي التي يعرف بها ما شأنه ان يعمله الانسان بارادته وعرّف الشيخ في الاشارات القوة المسمّاة بالعقل العملي بانها هي التي يستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية جزئية ليتوصل به الى الاغراض اختياريّة ومقدّمات اوّلية وذائعة تجربيّة وباستعانة بالعقل النظري في الرأي الكلّي الى ان ينتقل بها الى الجزئي انتهى وقوله الامور الانسانية اراد بها الافعال التي يفعلها في معاشه ومعاده احترازا عن الافعال الحيوانيّة التي تفعل بالقوة المحركة وقال صاحب المحاكمات امّا العقل العملي فانّما يصدر عنه الافعال استنباط ما يجب ان يفعل من رأي كلّي مستنبط من مقدمة كليّة ولمّا كان ادراك الكلي واستنباط من المقدمات الكليّة انّما هو للعقل النظري فهو مستعين في ذلك بالعقل النظري اذ العمل لا يتأتى بدون العلم مثلا لنا مقدمة كليّة وهي انّ كلّ حسن ينبغي ان يؤتى به وقد استخرجنا منها انّ الصدق ينبغي ان يؤتى به لانّ الصدق حسن وكلّ حسن ينبغي ان يؤتى به فينتج انّ الصدق ينبغي ان يؤتى به وهذا رأي كلّي ادركه العقل النظري ثمّ انّ العقل العملي لمّا اراد ان يوقع صدقا جزئيا يقول هذا صدق وكلّ صدق ينبغي ان يؤتى به فهذا الصدق ينبغي ان يؤتى

وهذا

بحسب الكمال والاستعداد ذي الضعف والتوسيط والاشتداد كقوة الطفل ومن ترعرعا لصنعة وماهر فيها صنعا
فما هو استعداد الاولى سمي بالعقل الهيولاني وعقل استعد لكسب المدركة من اوليات له بالملكة
بالمعاني واستعداد الاستحضار للنظريات بلا انظار

وهذا اي جزئيا دركه العقل النظري ايضا لكن العقل العملي انما يفعل هذا الصدق
للعلم بذلك الجزئي فالعقل العملي بل النفس انما يصدر منه الافعال لاراء جزئية ينبعث عن
اراء كلية عندها مستنبطة من مقدمات بديهية او مشهورة او تجربية انتهى ثم ان
لكل منهما اربع مراتب قد اشرنا الى مراتب الاول بقولنا فالمبتدا اي العقل النظري لاربع
مراتب في صعدا وقد اشرنا الى وجه الضبط لها بقولنا بحسب الكمال والاستعداد ذي الضعف
اي صاحبه وذي التوسيط وذي اشتداد يعني مراتب النفس من مبدئها الى الاستكمال
الى نهايته اما استعداد الكمال ونفس الكمال والاستعداد اما ضعيف او متوسط
او شديد ثم مثلنا الاستعدادات بقولنا كقوة الطفل وقوة من ترعرعا
لصنعة كالكتابة مع كونه اميا وقوة ماهر في تلك الصنعة لكونه ماتا فيها صنعا
ولكن يقدر على ايقاعها متى شاء فما هو استعداد المعقول الاولى سمي بالعقل
الهيولاني تشبيها في خلوه عن جميع الصور العقلية بالهيولى الاولى الخالية في ذاتها
عن كافة الصور الجسمية وعقل استعد لكسب النظريات المدركة اي المعقولة
من اوليات معقولة له سواء كان بالفكر او بالحدس فهو العقل بالملكة والمراد
بالملكة هنا ما يقابل العدم او ما يقابل الحال للرسوخ استعداد الانتقال الى المعقولات
فهذه المرتبة والعقل بالفعل ذو استعداد الاستحضار للنظريات المكتسبة
المخزونة متى شاء بمجرد الالتفات بلا انظار جديدة ثم اشرنا الى وجه ضبط اخر بان ق
بلا استعداد متوسط او شديد لان الاستعداد اما استعداد الاكتساب واما استعداد

قولنا
لكن العقل العملي انما يفعل
هذا الصدق للعلم بذلك الجزئي
اي باستعمال القوى في العقل
الادراك الجزئيين كما بيناه
في الحاشية التي قبل هذه
منه قدس سره

قولنا
سمي العقل الهيولاني
والعقل بالقوة في مقابلة العقل
بالفعل والعقل المنفعل في
مقابلة العقل
الفعال
منه

قولنا
من اوليات
ليس المراد بها البديهيات
الاولية خاصة التي هي احدى
البديهيات الست بل جميع
الاوليات في مقابلة الثانوية
النظريات فان تلك
ب والبديهيات
منه قدس سره

قولنا
ليس
يقابل العدم
اذ العقل ليس في المرتبة
بالوجوبيات التي هي البديهيات
الست واما في مرتبة العقل
الهيولاني فهو القوة المحضة
في الكليات جميعا فكان بين
المرتبتين تقابل العدم والملكة
لان قوله ليس عدم
منه قدس سره

[illegible]

والعقل حيث انعدم استعداد واستحضر العلوم مستفاد والاول المشكوة والثانى علم زجاجة والثالث المصباح سم
لرابع نور على نور سما والزيت ايضا قوة الحدس اعلما كمال حدس قوة قدسية يكاد زيتها يضيء مأتيه
شجرة زيتونة افكار لعقل فعال بعزى نار

الاستحضار والعقل حيث انعدم استعداده واستحضر العلوم مشاهدا
اياها مستفاد اى من العقل الفعال الذى هو مخرج نفوسنا من القوة الى الفعل فى
الكمالات والعقل المستفاد قد يعتبر بالقياس الى كل مدرك وقد يعتبر كما اشرنا اليه فى
النظم بالقياس الى جميع المدركات معا بان يصير جميعا حاضرا مشاهدا بحيث لا يغيب عنه
شئ منها وهذا فى النفوس القوية التى لا يشغلها شان عن شان هى عقول مفارقة
فى السلسلة الصعودية بازاء العقول فى السلسلة النزولية فكانهم وهم فى جلابيب
من ابدانهم قد نضوها وعادوا الى ما بدأوا فهذا هو الكمال المشار اليه وحيث الضبط ثم
اشرنا الى ما ذكره الشيخ فى الاشارات من تنزيل التمثيل الوارد فى التنزيل النور الله تعالى على هذه
المراتب كما فى الخبر مع عرفت به بقولنا والاول هو المشكوة والثانى علم
زجاجة والثالث المصباح سم لرابع نور على نور سما والزيت ايضا قوة الحدس اعلما
والفرق بين الفكر والحدس ان الفكر حركتان من المطالب الى المبادى ومن المبادى الى المطالب والحدس
ظفر بالحدود الوسطى دفعة عند الالتفات الى المطالب فى تمثل المطالب فى الذهن مع الحدود
الوسطى كذلك من غير هذه الحركتين المذكورتين سواء كان مع شوق او لم يكن ثم ان الحدس
مراتب البالغة منها الى غاية الشرف قوة قدسية كما قلنا كمال الحدس قوة قدسية
يكاد زيتها يضيء مأتية صفة قوة اى قوة قدسية يكاد اتيتها وهى مأتية شجرة زيتونة
افكار لشباهة الفكر الصحيح بكثرة فروعه ونتايجه المتوصل بها الى نور اليقين الملهم
بالشجرة المباركة الكثيرة الخيرات المتوصل بها الى النور الحسى لعقل فعال بعزى نار

قولنا
بالقياس الى جميع المدركات
من المشاعر التى هى كالالات للنفس
ان طلب من العلوم الحقيقية
وحصول المعارف اليقينية وكم
اعتبره بالقياس الى كل مدرك
ولم يصح ميزانه الجميع كانت
نشأة الحس والخيال عليها غالبة
كان ليس عنده مراتب للنفس الا
الخيال او اذ ليست فى الخيال الا
بالتقريب من البعض شئ المعقولات
وحكاياتها لا حقايقها قال
قال ولئن كانت نشأة العقل
غالبة عليه لم يحس نقص علم
انها فى العقل سيما العقل البسيط
بنحو الجمع وفى عالم الحس والخيال
بنحو الفرق من ذاتها ش هذا
للعقل البسيط نحو الجمع والحضور
دفعة واحدة غير زمانية وجوده
الخيالى وجوده للنفس بنحو الفرق
والغيبة والتدريج الزمانى لا
وجوده العقلى والعلم الحقيقى هو ملكة
ملكة الجميع حاصلة العقل البسيط
ذاته حاضرة لذاته والمعقولات
وجودها وجود العقل وجهتها لتقت
لوجودها نعم عند الاختلاط بالخيال
من حيث الحكاية يريد ان يجعلها
معلومة بنحو الغرايب والنوادر
عن نفسه يغفل لئن ليس علم
الا بذاته
منه

قولنا
او لم يكن
وربما يخص هذا بالالهام
شرح حدس
منه

قولنا
كمال حدس
بكسب وكيف وفطرة وكسب
اذ بمزاولة العلوم
يزيد الحدس
منه

اوجسم كلٍّ نفس كلٍّ عقل كلّ   وهو عليها ذاك الاربع   فعالم الاسماء روح الشجرة   كما براول ايضا سدرة
بجلية تخلية وتحلية   ثم فنا مراتب مرتقيه   محو وطمس محق ادر العملا   بجلية للشرع ان يمتثلا
تخلية تهذيب باطن بعيد   عن سوء الاخلاق كبخل وحسد

فى قوله تعـ ولو لم تمسسه نار كما فى قوله تعـ فانس من جانب الطور نارا والطور فى التاويل
مرتبة السر من القلب ثم بعد تنزيل التمثيل على نوره تعـ فى الانفس والانسان الصغير اشرنا
الى تنزيله على نوره تعـ فى الافاق والانسان الكبير من الانوار الاسفهبدية والقاهرة ونور
الانوار بقولنا او جسم كلّ ونفس كلّ وعقل كلّ وهو اى الهوية الصرفة عليها
اى على هذه ذاك الاربع اى المشكوة والزجاجة والمصباح نور على نور يكون وعلى هذا
فعالم الاسماء روح الشجرة وباطنها الكثرة فروع مفاهيم الاسماء متشعبة فيها
جانب الكثرة كم تشتت فيها يوقد الانوار الثلثة التى دونها كما بر اى عالم الاسماء اول
ايضا سدرة اى شجرة سدرة المنتهى التى هى البرزخية الكبرى فى قوله تعـ لا شرقية
ولا غربية اشارة الى انها ليست من عالم الحس والا لكانت اما شرقية او غربية وكذا فى قوله تعـ
ويضرب الله الامثال للناس ولا تزعم ان المراد بهذه العبارات هذه الاستعارات فقوله تعـ
لا شرقية ولا غربية اشارة الى الخلو عن الجبرية والبلاهة على الاول والى انه لا وحدة صرفة
ولا كثرة محضة او الى انه لا هو ولا غيره على الثانى ثم اشرنا الى المراتب الثانى بقولنا تجلية
بالجيم مفعول ثان مقدم لادر وتخلية بالخاء المعجمة وتحلية بالحاء المهملة ثم فنا الى
مراتب ثلث مرتقية وتلك المراتب محو وطمس ومحق ادر العملا ثم اشرنا الى تعريف
كل منها بقولنا تجلية للشرع الظرف متعلق بقولنا ان يمتثلا وهذا هو المراد بقولهم
اول المراتب تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع النبوية والنواميس الالهية وتخلية تهذيب
باطن بعيد عن سوء الاخلاق كبخل وحسد وغيرهما من الملكات الردية ولفلق

باقيافين

ولقلق وبقبق ذبذب | من التذاذ طرح بجانب
تحلية ان صار للقلب الخلي | عن الرذائل الفضائل الحلي
فناء شهود كل ذي ظهور | ميتة هلكا بنور النور
بفعله الافعال يمحو المحق | في النعت طمس في الوجود المحق

النفس في وحدته كل القوى | وفعلها في فعله قد انطوى

بالقافين في اللقلق اللسان الواو للحال وبقبق والقبقب بالقافين البطن وذبذب والذبذب بالذال المعجمتين الذكر من بيانية التذاذ طرح بجانب وفي هذا البيت تلميح الى قول النبي صلى الله عليه وآله من وقي شر لقلقه وقبقبه وذبذبه فقد وقي الشر كله تحلية هي ان صار للقلب الخلي اي الخالي عن الرذائل الفضائل اسم صار وخبره الحلي جمع حلية فناء هو شهود السالك كل ذي ظهور ميتة هلكا بنور الله نور النور كاستهلاك انوار الكواكب في النهار بنور الشمس بعينه ثم اشرنا الى اختصاص المحو بتوحيد الافعال والطمس بتوحيد الصفات والمحق بتوحيد الذات بقولنا بفعله متعلق بيمحو الافعال مفعول مقدم يمحو المحق وفي النعت طمس فنعوت الموجودات الممكنة مطموسة في نعته وفي الوجود المحق فوجوداتها ممحوقة في وجوده فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

ولا اله الا الله **غرر في ان النفس كل القوى** ولا هو الا هو

النفس في وحدته التي هي ظل الوحدة الحقة التي لواجب الوجود تعالى كل القوى في مقام الكثرة في الوحدة ومقام الوحدة في الكثرة وبعبارة اخرى مقام شهود المفصل في المجمل ومقام شهود المجمل في المفصل وفعلها اي فعل القوى في فعله اي فعل النفس قد انطوى فالنفس بالحقيقة هي المتوهمة المتخيلة الحساسة المحركة وهي الاصل المحفوظ في القوى لا قوام لها الا بها وقد استدللنا عليه بوجهين احدهما من ناحية المدرك وهو انا نحكم بكل واحد من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات على الآخر مثلا نقول الذي له لون كذا الطعم كذا او رائحة كذا او هذه الصورة الخيالية لهذه الصورة

قولنا فلا حول الخ الفقرات الثلث ناظرة الى التوحيدات الثلث على سبيل الترتيب

قولنا في وحدته الخ ... الوحدة الحقة ... الوحدة الجمعية ... الوحدة الحقة الحقيقية ... في النفس ... الم تر الى ربك كيف مد الظل ... سايه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد ... ما به او محتاج بوديم او به ما مشتاق بود ...

للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالي على الموهوم والقاضي بين اثنين لا بد أن تدحض الركة الباقي على
وقطعنا انا نرى نضحي نشم نعقل نوهم نشتهي نهم

الحسية أو هما صاحبتا هذه الموهومة أو المعقولة والقاضي بين الشيئين لا بد أن يحضره
المقضي عليهما والمصدق لا بد له من تصور الطرفين وكذا المتصرف في الصور الخيالية
بالتركيب والتفصيل فنضم بعضها الى بعض ايجابا ونفرق بعضها عن بعض سلبا والمتصرف
لا بد وان يحضره المتصرف فيه فاذن فينا قوة واحدة مدركة للكليات والجزئيات متصرفة
فيها بل محركة بفنون الحركات وهي الاصل المحفوظ في جميع القوى هي النفس والى هذا اشرنا
بقولنا الحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالي على الموهوم والقاضي بين اثنين لا بد أن
تدحض الركة الباقي على والآخر من ناحية المدرك وهو انا نقطع بان كل واحد
منا واحد شخصي وانه كما هو الذي يعقل كذلك هو الذي يدرك بالانحاء الثلثة الاخرى
والادراك وهو الذي يحرك ويمشي ويقوم ويقعد ونحو ذلك فلولا ان النفس كل القوى
والقوى اصل محفوظها النفس لما نا في ذلك ان قلت اسناد هذه الادراكات والافاعيل
الى النفس من جهة ان هذه صفات قواه وافاعيلها قلت القطع حاصل بانه لا مجاز في
هذا الاسناد ولو كان الامر كما قلتم كان الاسناد مجازيا على انه ان تأدت الصور الادراكية
مثلا من الالواح الى النفس فكانت النفس هي العاقلة المتوهمة المتخيلة الحاسة وهو المطلوب
وان لم تتأد اليه فلم نكن مدركين محركين مثلا وهو ينافي القطع المذكور واليه اشرنا بقولنا
وقطعنا انا بذواتنا بالحقيقة نرى نضحي نشم نعقل نوهم ونشتهي نهم اي نقصد
ان قلت فعلى هذا لما الحاجة الى اثبات القوى قلت ليس المراد نفي القوى بل نفي تغايرها
وبينونتها عنه فللنفس مراتب كما قال تعالى خلقكم اطوارا والمرتبة التي تختل ليس لها

قولنا
كذلك هو الذي يدرك
بالانحاء الثلثة الاخر الادراك
اذا قورب التعقيب للعلم
كالى في صفات الحق البشرى
انه عالم مدرك يختص العلم
بالجزئيات والثلثة هي
الاحساس والتخيل والتوهم
وبحمل الحكم بان الذي يعقل هو
بعينه الذي يدرك والذي
يحرك ويتحرك جبهي وجلدة
شرح قدس الله نفسه
...
...

نورٌ سفهبدٌ غيرُ ذا واقٍ

وغيرُ باقٍ هو غيرُ باقِ وحادثٌ عند حدوث الصيصيه باقٍ وهذه نصيرةٌ فانيه

لزومُ اجتماع نفسين على صيصيةٍ تناسخاً فذا بطلا

ان يتوهم ورد عليه **غررٌ في بعض احوال النفس** منها انه غير المزاج

لوجهين الاول ما قلنا نورٌ سفهبدٌ غير ذا واقٍ فلا يكون عين المزاج لانه مبدأ الشيء

وواقيه غيره والثاني ان المزاج لا يبقى بل يتبدل بحسب الاسنان من الصبا والشباب والكهولة

والشيخوخة والنور الاسفهبد يبقى وغير باق هو المزاج هو غير باق هو النور

الاسفهبد ومنها ان النور الاسفهبد حادث عند حدوث الصيصية اي البدن خلافاً

لافلاطون الالهي القائل بقدم النفس بالزمان على ما نسب اليه ولعل مراده قدم ما هو باطن

ذات النفس وهو العقل فان العقول حقائق النفوس فكينونتها السابقة كينونة

النفوس بوجه لا ان النفوس بما هي نفوس قديمة بالزمان كيف وهي على التحقيق جسمانية

الحدوث روحانية البقاء ومنها ان النور الاسفهبد باق وهذه اي الصيصية نصيرة

فانية اذ لو فسد بفساد الصيصية لكان حاملاً لقوة الفساد فكان مادياً وقد ثبت تجرده

وعدا ثنا الاختصار **غررٌ في ابطال التناسخ** اقتفاء لاثر المتن

وهم في ابطال الرجوع والدلايل وعمدتها ان البدن اذا كمل استعداده لحدوث النفس

فاضت عليه من المبدأ لان الجود تام والفيض عام والشرط وهو صلوح القابل حاصل

فلو تعلق به نفس مستنسخة ايضاً لزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو باطل لان كل واحد

يجد ان ذاته واحدة لا اثنان واليه اشرنا بقولنا لزوم اجتماع نفسين على صيصية

تناسخاً فذا بطلا ولصدر المتألهين س برهان آخر متين وهو قوله نحن بفضل الله

والهامه علمنا برهاناً عرشياً على نفي التناسخ مطلقاً وهو ان النفس لما تعلقت بالبدن

ومع وصول الانفس لغايه لا يقتضي التنازل العنايه
نسخ ومسخ رسخ فسخ قسما انسا وحيوانا جمادا ونما

والتركيب بينهما طبيعي اتحادي ولكل منهما حركة جوهرية والنفس في اول حدوثها امر بالقوة وكذا البدن ولهما في كل وقت شأن آخر والشؤون الذاتية بازائه ما للبدن والصبا الى الهرم فهما معا يخرجان من القوة الى الفعل ودرجات القوة والفعل في كل نفس بازاء درجات القوة والفعل في بدنها الخاص ما دام تعلقها البدني وما من نفس الا ويخرج من القوة الى الفعل في مدة حيوتها الجسمانية اما في السعادة او في الشقاوة فاذا صارت بالفعل في نوع من الانواع استحال صيرورتها تارة اخرى في حد القوة المحضة كما استحال صيرورة الحيوان بعد بلوغه الى تمام الخلقة نطفة لان هذه الحركة جوهرية ذاتية لا يمكن خلافها بقسر او طبع او ارادة او اتفاق فلو تعلقت نفس مستنسخة ببدن آخر عند كونه جنينا او غير ذلك لزم كون احدهما بالقوة والآخر بالفعل وكون الشيء بما هو بالفعل بالقوة وذلك ممتنع لان التركيب بينهما طبيعي اتحادي والتركيب الطبيعي يستحيل بين امرين احدهما بالفعل والآخر بالقوة هذا ما سنح بالبال هنا كلامه قدس سره باختصار ما واليه اشرنا بقولنا ومع وصول الانفس لغاية اي الى غاية لا يقتضي التنازل اي الرجوع الانفس الى القوة الاولية العناية الربانية

غرر في اقسام التناسخ

نسخ ومسخ رسخ فسخ قسما اي ذلك المذكور من مجموع الاربعة قسم مجموع هذه الاربعة اعني انسانا وحيوانا جمادا او نما نشر على ترتيب اللف للكل من اقسام الحيوانات والنباتات ان باب الابواب كما نسب الى المشرقيين تاول لمن قال التحول الاسفهبذ هو الصيصية الانسانية ويسمونها باب الابواب لحيوة جميع صياصي الحيوانات

للكل ادنى باب الابواب وذا　　نزول والصعود عكس هذا
اقول عن راسبات الاربعة　　بالوصل والفصل بيت موقعة

والنباتية وهذا هو رأى بوذاسف التناسخي قالوا ان الكاملين من الحكماء تتصل نفوسهم بعد المفارقة بالملأ الاعلى وتنال من السعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين كالمتوسطين والناقصين في الغاية والاشقياء على طبقاتهم فينتقل نفوسهم من هذه الابدان الى ابدان اخر فاى خلق يغلب على النوع الانسانى بعد وفاته هيئة ظلمانية تتمكن فيه يوجب ان يكون بعد فساد صيصيته منتقلا الى صيصية مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المنكسة الرؤس كانتقال نفس الحريص الى الخنزير ونفس السارق الى الفارة وذا اى هذا القسم من التناسخ يعنى التنزل من الاعلى الى الادنى نزول اى تناسخ نزولى والصعود من التناسخ عكس ذا يعنى الترقى من الادنى الى الاعلى خذا واليه ذهب طايفة اخرى فزعموا ان الاولى بقبول الفيض الجديد هو النبات لا غير وان المزاج الانسانى يستدعى نفسا اشرف هى التى جازت الدرجات النباتية والحيوانية فكل نفس انما يفيض على النبات فينتقل في انواع المتفاوتة المراتب من الانقص الى الاكمل حتى ينتهى الى المرتبة المتاخمة لادنى مرتبة من الحيوان كالنخل ثم ينتقل الى المرتبة الادنى من الحيوان كالدودة مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى يصعد الى رتبة الانسان اقول عن راسبات اى ابتداء استينافا للتقسيم الاشارة الى انه يحصل للمستخرج عدد كثير من اقسام التناسخ وما يشبهه فاقول بان الاربعة المذكورة من النسخ واخواته اعم مما يطلق عليها هذه اصطلاحا او تشبيها بالوصل والفصل اى بسبب الانتقال من شىء الى شىء على سبيل الاتصال في مادة واحدة كما هو الواقع في الحقو

قولنا
الى الخنزير
او الى النمر وصف فيها ع
حسب مراتب عن بدل الحرص
وقس عليه
منه

قولنا
المتاخمة
من تاخم كتقارب وزنا ومعنى
لا من تاخم بالمد كتقارب فانه
غلط عند بعض القراء الغالطون
المغالطون
منه

قولنا
وما يشبهه
اى ما يشبه التناسخ بالمعنى الاخص
وهو التناسخ المحال وانما التناسخ
بالمعنى الاعم فانه
من افراده
منه

كذاك بالصعود والتنزل　والنقل والبروز والتمثل
والملكوتى وما في الملك جا　فما يصح او يحال استخرجا
قيل نفوس الفلك الدوار　نفوسها واجبة التكرار

في ترقيات الانسان من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية ومن الحيوانية الى الانسانية وبالانتقال على سبيل الانفصال كما هو راى التناسخية بدت موزعة فهذه ثمانية كذاك بدت هذه الثمانية موزعة بالصعود والتنزل فهذه ستة عشر والنقل والبروز والتمثل اى موزعة بها ايضا والبروز هو ان يبرز الروح في البدن الحى كما ان النقل هو ان يتعلق النفوس بعد المفارقة بالمواد المستعدة كالنطفة في الرحم كما هو المعروف عند التناسخية وقد جوز بعض العرفاء كالشيخ النسفى وغيره ان يبرز روح العارف بعد المفارقة في الكمل والتمثل هو تمثل الروح بصورة كتمثل روح الامين بصورة دحية بحيث كان النبي ص يراه بعينه ويسمع كلامه باذنه وتمثله بشرا سويا لمريم وغيرها والملكوتى اى كذا بالتناسخ الملكوتى وهو ان يتصور النفس بالصور الاخروية المناسبة لاخلاقها وملكاتها كما سيجيء في مبحث المعاد انشاء الله وما اى تناسخ في الملك ظاهرا كما هو راى التناسخية وفي هذه التقسيمات بعض الاقسام متداخلة في بعض لان المقسم التناسخ المطلق منقسم تارة الى كذا وكذا وتارة هو بعينه الى كذا وكذا وان التناسخ الذى يراه التناسخية نسميه في كل موضع باسم فمرة بالتناسخ على سبيل الفصل وتارة بالنقل واخرى بالملكى فما يصح كما هو على سبيل الاتصال او التمثل والملكوتى او يحال كالنقل والبروز وقد علمت ان النقل والملكى والتناسخ على سبيل الانفصال واحدة استخرجا مؤكدا بالنون الخفيفة

الفريدة السابعة في بعض احكام النفوس الفلكية

غرر قيل نفوس الفلك الدوار نفوسها واجبة التكرار اى تكرار وجودها

[illegible]

لما جرى صدورها الكون فان النفوس الفلكية ثبت ان لها شعورا بحركاتها ولوازم حركاتها
وتلك النقوش والعلوم متناهية والحوادث التي بازائها الابدان يكون غير متناهية
اذ الفيض غير منقطع فوجب تكرار مقتضياتها في عالم الكون بحسب الادوار فيعود الحركات
والاوضاع الفلكية بعد عبور المدة الاتية الى شبيه اوائلها ويتبعها الكائنات في العود
الى اشباه ما كانت والقائل هو الشيخ الاشراقي قدس سره في حكمة الاشراق واعلم ان نقوش
الكائنات ازلا وابدا محفوظة في البرازخ العلوية مصورة وهي واجبة التكرار فانه ان
كان في البرازخ العلوية نقوش غير متناهية لحوادث مرتبة لا يكون شيء منها الا بعد
تلك النقوش من السلاسل المجتمعة المرتبة فيناقض ما برهن عليه هو ثم قال العلامة
في شرحه وهي اي تلك النقوش بل الكائنات التي هي آثارها واجبة التكرار اي في الاعيان
لا بمعنى ان المعدوم يعاد فان ذلك ممتنع كما سيبرهن عليه بل بمعنى عود شبيهه واعتبر
بالفصول الاربعة وعودها كل سنة ثم قال وحكي في المطارحات ان المذهب هو للقدماء
من البابليين والحكماء الخسروانيين والهند وجميع الاقدمين من مصر ويونان وغيرها
ثم قال شرحا للقول بانه ان كان اي ان الحوادث الغير المتناهية وان كانت غير مجتمعة لكونها
على التعاقب لكنها في الذات المنتقشة بها لا بد وان تكون مجتمعة ومترتبة ترتب الازمنة
لكل زمان مقتضاه اذ الزمان المتاخر ما يوجد فيه كانه لا يوجد الا بعد ان كان
شيء آخر يتقدمه فكذلك ينبغي ان يدرك المدرك للحوادث اذا ينتقش بها المنتقش
فيوجد سلسلة غير متناهية وامور مترتبة موجودة معا وقد برهن على استحالته

قوله
فتلك النقوش من السلاسل المجتمعة لانها اذا كانت غير متناهية بعدد الحوادث الغير المتناهية والنقوش في البرازخ العلوية منطبقة والنقوش في النفوس منطبقة لزم الاجتماع اذ لا يسع اللوح المتناهي للنقوش الغير المتناهية ولا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي كلوح يسع الغير فاذا اريد ان يكتب فيه الالف غير متناهية تراكمت الحروف كل منها على الآخر واجتمعت بحيث اذا كانت صورة ورود الشمس على الحمل وحصول الاعتدال في هذا العالم واحدة وتكررت تلك الصورة الى غير النهاية تداعيا الى حصول وضع في الفلك وحصول شخص من اشباه وحيزه وجهته ونحوه كانت الصورة فيه لهذا ولذاك واحدة وتكرر مقتضاها بعد عبور المدة الآتية في هذا العالم وقس عليه

قوله
اذ ينتقش بها المنتقش الاول عبر عنه اولا بالنفس الفلكية والشيخ جوز انتقاش جرمه

فاذا انقضى العام الربوبي اليومي امثال الاجسام وانفس اخرى
لاامامضت الا لدى يوذاسف والقول بالمحو والاثبات اصطفى

هذا كلامه وزيادة التفصيل تطلب من هناك والبرزخ في اصطلاح حكمة الاشراق
هو الجسم فما ظرفية او شرطية انقضى العام الربوبي اليومي وصف بحال المتعلق اي
عام ايامه ربوبية وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فاذا انقضى العام الالهي
وهو ثلثمائة الف سنة وستون الفا الحق انقضاء مدة دورة فلك الثوابت كرت
امثال الاجسام وانفس اخرى لاامامضت والانفس الا لدى يوذاسف فانه
لما كان فيلسوفا تناسخيا قال بانه بعد عبور هذه المدة يعود اشباه الاجسام وتتعلق
بها هذه الانفس بعينها لا انفس جديدة وعلى مذهبه يرجع كل سعيد وشقي في
الادوار والاكوار وهذا المذهب باطل الا ان خزائن الله تعالى لا تنفد ولا تبيد ولا تقصر
عن افاضة النفوس الجديدة ابدا ولهذا تبع الشيخ الاشراقي في تكرار الاوضاع الفلكية
وكذا تكرار الصور الجسمانية الكونية دون تكرار تعلقات النفوس المفارقة الى القول
بالمحو والاثبات اصطفى قال صدر المتالهين قدس سره في حواشي حكمة الاشراق لعل النفوس
الفلكية المنطبعة في اجرامها كتاب المحو والاثبات فيمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب وهذا يتصور على وجهين الاول ان يثبت الله تعالى بحسب الجهات الكثيرة المتفاوتة
وبحسب العقول والقواهر الطولية والعرضية بعضها مع بعض في راس كل سنة من سنين
العالم الالهية وهي ثلثمائة وستون الفا مما يعده المنجمون اذ كل يوم ربوبي منها كالف
سنة مما تعدون في تلك القوى الفلكية صور جميع ما يوجد في تلك السنة ثم بعد
تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجد في السنة الاخرى وهكذا الى غير النهاية

قولنا
فاذا انقضى العام الالهي
الربوبي وصف اليوم الذي هو الف
سنة بالربوبية والعام الذي هو
بثلثمائة الكذائية بالالهي
وتعيين المدة بهذا الصدر
المتالهين قدس سره كما ستنقل
عنه قريبا ونقل العلامة في
شرحه عن بعضهم انها ستة
وثلثون الفا واربعمائة و
خمسة عشر سنة وعند
انها مدة دورة فلك الثوابت
وهي كمغز كاتر فاذا تمت
هذه الدورة رجعت الكواكب الى
الدخول في برج الحمل واول
درجة منه رجعت لوازم
ذلك الوضع هكذا
منه

قولنا
بحسب الجهات الكثيرة
حتى لا يلزم صدور الكثير عن
الواحد الاحد
منه قدس
سره

قولنا
وعلى مذهبه يرجع كل سعيد وشقي
وهذا رجعتهم وحشرهم الترتيب
كما ستنقل عنه من النسخ
في المعاد الجسماني و تبا
لعقيدتهم
منه

فبعد ختم السنة المذكورة يمحى النقوش غيرها مسطورة او بالتعاقب يمحى واثبت حسب اشواق واوضاع بدت
فالفيض منه دائم متصل وللمستفيض داثر وزايل في السمع بعد الخلق خلق اهل من دون انثى وبغير فحل

على ما ذهب اليه بعض الحكماء وتبعه المحقق الحفري اشير الى اوايل تلك السنين بقوله يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب اشير الى ايام تلك السنين بقوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون الوجه الثاني ان توارد الصور من المبادى الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب توارد الاشواق عليها المنبعثة عن تجدد الاوضاع شيئا بعد شيء وصورة بعد صورة على نعت الاتصال التجددي على طبق ما يترشح منها على المواد العنصرية على التعاقب دائما وهذا اولى واوفق بقوله تعالى كل يوم هو في شان على كلا الوجهين لا يلزم منه عدم التناهي في الصور العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا ايضا تكرر الصور الحادثة العنصرية انتهى كلامه فالى الاول اشرنا بقولنا فبعد ختم السنة المذكورة الالهية يمحى النقوش فالكون غيرها مسطورة والى الثاني اشرنا بقولنا او بالتعاقب يمحى النقوش واثبت حسب اشواق واوضاع بدت غرر لما توهم من هذه المذكورات قدم العالم انحنا بان القديم هو الحق تعالى وما من شئونه وصفاته كجوده واحسانه وتكلمه واضرابه ونحوها لا ما من صقع الخلق كالمستجاد والمحسن اليه والمخاطب والمستفيض ونظايرها فقلنا فالفيض منه تعالى شانه دائم متصل والمستفيض داثر وزايل ولما توهم ان فيهما منافيا في السمعيات الشرعية ولم يكن كذلك قلنا في السمع الوارد عن بعض اهل العصمة انه بعد افناء هذا الخلق خلق اهل اخرين من دون انثى وبغير فحل اشارة الى حديث مروى في الخصال وغيره وهو انه لعلكم ترون انه اذا كان يوم القيمة

قوله
وهذا اولى واوفق بقوله تعالى
اذ على الوجه الاول من يطوى
كطى كتاب المحو والاثبات هو
[illegible]
الثاني هو [illegible]
آن فآن [illegible] جديد
منه [illegible]

قوله
كجوده واحسانه آه
واذ واثق بفظ [illegible]
لا تفهم من [illegible] الالفاظ المعانى
المصدرية والمفهومات الزايدة
فجود الحق وحق الجود هو الوجود
المنبسط على الهيات وكذا
احسان تعريم الاحسان وكذا التكلم
وكلمة الوجود المنبسط الذى هو
كلمة كن والمهيات هى المخاطبات
[illegible] وكذا النفوس السماوية
والارضية كلمات الله [illegible]
والافراد والمواد [illegible]
هو فيض المقدس [illegible]
[illegible]
غير ذلك [illegible]

النوم حبس الروح في الدماغ حصر الرطوبات لغرض كذا

وصيّر الله تعالى ابدان اهل الجنة مع ارواحهم في الجنة وصيّر ابدان اهل النار مع ارواحهم في النار ان الله تعالى لا يعبث بالاده ولا يخلق خلقا يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه ويطيعونه ليخلق الله خلقا من غير مجول ولا اناث يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه الحديث ونظائره كثيرة

المقصد الخامس في النوم والمنام وفيه فرائد الفريدة الاولى في المشتركات بينهما عن سبب النوم وكيفيته

اعلم ان النوم حالة تعرض للحيوان يقف فيها النفس عن الحس والحركة الارادية لا عن الافعال الطبيعية يلزمه رجوع الروح النفساني وانقطاعه عن الالات الى المبدا لا بالكلية بل يبعث منه شيء يسير اليها والسبب الغائي للنوم امران احدهما اجتماع الروح الحيواني في الباطن طلبا للاستراحة فان الروح جسم لطيف سهل التحلل اذ اللبيب لذا هو قشره وغلافه فلو استمر لبس اليقظة لتحلل بالكلية لان الحس والحركة انما يتمان بحركة الروح والحركة محللة للجوهر فيجتمع في المنبع حتى يصلح وينمو وينال بدل ما تحلل منه في اليقظة وثانيهما تجويد هضم الغذا فان اشتغال النفس في اليقظة بالافعال مما يمنعه عن تجويد الهضم ثم انه عنده للنوم يجتمع الرطوبات التي تتحلل في اليقظة ويرتفع الى الدماغ ابخرة عذبة فيسترخي بها الاعصاب وينطبق بعض اجزائها على بعض ويمنع نفوذ الروح الى الظاهر وكثافة الابخرة ايضا تمنع كما في نفوذ شعاع النيّر وايضا يختلط الابخرة بالارواح فتغلظ وتبلد عن النفوذ في المسالك واليه اشرنا بقولنا النوم حبس الروح البخاري في الدماغ اي في تجاويفه وان اطلق الدماغ كثيرا على نفس التجاويف عن نشايه حصر الرطوبات له اي

قولنا لا عن الافعال الطبيعية اي افعال القوى الطبيعية فقد مر سابقا ان القوى النفسانية قوى طبيعية ايضا فكذا افعالها ليست افعالا طبيعية

قولنا ويلزمه رجوع الروح النفساني اي الروح الذي هو محل القوى الحساسة والمحركة عن الالات من الاعصاب الى المبدا وهو الدماغ شرح مدرس سره

قولنا فيجتمع في المنبع كما هو معلوم بالوجدان للمتنبه من النوم انه اقوى واذكى وبين شرح مدرس سره العالي

قولنا فان اشتغال النفس اذ لا مؤثر في الوجود الا الله النفس هو الروح الكلي المنبعث من عالم الامر بحول الله وقوته ولان الافعال الطبيعية تنشأ من النفس بتسخيرها للطبيعة ولذا قيل ان جميع صنوف الافعال التأثيرية محققة في النفس بالطبع وبالقسر

قولنا ولذا اطلق الدماغ في تجاويف فلا حاجة الى حذف المضاف فالدماغ قد يطلق على الجرم المخ المعروف وقد يطلق على نفس التجاويف وقد يطلق على الروح البخاري الذي فيه منه

لقوة

الروح

غيب فذا بان غدت مجتمعه انفسنا والانفس المنطبعه
من السماوات او الواح اخر فانتقش فيها كل شيء مستطر
ولا غشاء في المفارقات فهي المرائي المتعاكسات
وانما الشواغل الحسيه قد حجزت نفوسنا النوريه
وموجبات رفع حجبها كثر من ذلك النوم ومنه قد ظهر
صفاؤها الفطري وانضجارها وموتها بالطبع او اختيارها
فانها النفس نوما قبلت من ذلك العالم حيث اتصلت

للروح فان ذكر غيب اي امور خفية مما هو كائن او كان او سيكون فذا بان غدت مجتمعة انفسنا والانفس المنطبعة من السماوات او الواح اخر من النفوس الكلية والعقول النورية يعني اذا تعطل الحواس وجد النفس فرصة الفراغ اتصلت بالجواهر الشريفة الروحانية فاطلعت على ما فيها على حسب حالها فانتقش فيها اي في الالواح الجزئية والكلية كل شيء مستطر قال الله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال كل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر ولا غشاء في المفارقات حتى لا ينتقش النفس التي هي من المفارقات بما فيها فهي المرائي المتعاكسات نصب على القطع لان الروي في المصراع الاول مكسور وانما الشواغل الحسية قد حجزت نفوسنا النورية معتذرة من انه اذا لم يكن بين المفارقات حجاب فلم يتصل حين عدم ركود الحواس في الكل وموجبات رفع حجبها كثر شروع في تعداد اسباب رفع المانع فانها كثيرة من ذلك النوم الذي هو من الاسباب الطبيعية ومنه قد ظهر صفاؤها اي صفاء النفس الفطري بحيث يكون بحسب اصل الفطرة نقية صافية عن الكدورات العلائق البدنية ومنه انضجارها عن هذا العالم بعصا دفع امر مدهش او موحش فيرتفع الحجاب بينها وبين عالمها ومنه موتها بالطبع الموجب لكشف الغطاء لكل احد واختيارها اي ومنه موتها بالاختيار الذي يكون للاولياء والسلاك من العرفاء المشار اليه بقوله موتوا قبل ان تموتوا ثم شرعنا في بيان اقسام الاطلاع على المغيبات بقولنا فانها النفس نوما قبلت من ذلك العالم حيث اتصلت فصورا تشبهها فالكون تلك

قولنا
والانفس المنطبعة
ولا يصادم القول بعالم المثال الذي هو راي المحققين من الحكماء الاشراقيين والعرفاء الشامخين وصدقه الملة والدين لان الانفس المنطبعة محال لهذا المظاهر عالم المثال

قولنا
وانما الشواغل
والا فلا حجاب وجودي مضروب بينها وبين نفوسنا وهذا كما في الاصل لا حجاب بين الحق والخلق الا قصور المدارك والقصور عدمي كما قيل بيني وبينك اني ينازعني فارفع بلطفك اني من البين

الصور

صورٌ تشبهها كليّته فى قوة التخيّل جزئيه لان تطبعها بدا محاكيا بصور جزئيّة معانيا

فهى الخيال انطبعت فانتقشت بنطاسيا بها فاذا شوهدت اذ المَلَاك فى الشهود للصور تمثّل من ايّ صُقع قد ظهر

والنقش فى البنطاسيا كما حصل من حسٍّ ظاهر كذا ممّا دخل واى شئ فى الخيال صورت فشوهدت فيه ايضا حفظ

الصور كليّة فهى تكون فى قوّة التخيّل اى المتخيلة جزئيّة لان طبعها بدا المحاكيا

بصور جزئيّة معانيا مفعول المحاكيا كما اذا سمع النور الحقيقى العقلى يمثله بالنور الحسّى

واذا سمع انبساطه وسعته يمثلهما بالامتداد الكمّى وهكذا فهى الخيال انطبعت ما

حاكتها المتخيلة ومثّلتها فانتقشت بنطاسيا بها فاذا اى عند اذا شوهدت

والتفصيل فيه انّ الصور التى تدركها النفس فى النوم او اليقظة او نحوهما امّا ان يكون

لاتصالنا بذلك العالم الروحانى ام لا وعلى الاتصال فامّا ان يكون كليّة او جزئيّة وعلى

التقديرين فامّا ان تنطوى سريعًا فلا حكم لها او تثبت فان تثبت كليّة فالمتخيلة التى وظيفتها

المحاكاة تحاكى تلك المعانى الكليّة التى فى النفس بصور جزئيّة ثمّ تنطبع تلك الصور

فى الخيال وتنتقل منه الى الحسّ المشترك فتصير مشاهدة اذ المَلَاك فى الشهود للصور

انّما هو تمثّل للحسّ المشترك من ايّ صُقع اى ناحية قد ظهر اى سواء تمثّل

المتمثل من الخارج الى الحسّ المشترك او اتصل من الداخل اليه فان المحسوس بالذات ليس الّا

ما وجوده فى نفسه وجوده للحاسّ كما قلنا والنقش فى البنطاسيا كما حصل من حسّ

ظاهر فانّه بمنزلة حوض ينصبّ اليه الماء من انهار خمسة بل ينصبّ اليه من نهر الباطن ايضًا

فهو كمرآة ذات وجهين وجه الى الخارج ووجه الى الداخل كما قلنا كذا ممّا دخل فكثيرًا ما

يشتد شهوة العليل شيئًا مدّ ما يشتهى بعينيه اليه ليأكله ومن هذا القبيل مشاهدة

المبرسمين غيرهم اشياء لا يراها غيرهم من الحاضرين واى شئ مفعول مقدّم

فى الخيال صورت المتخيلة فشوهدت للبنطاسيا فهنا ايضًا اى فى الخيال ثانيًا

قولنا
كما اذا سمع النور الحقيقى
هذا اذا كتب صورة من غير نوعه اذ فيه لم يختلف الّا بالكلية والجزئية شرط يجب النور العقلى فى جهة وجعل لمتى وحيز

قولنا
او نحوهما
اى بين النوم واليقظة كما تسمى عند العرفاء عالم الغيبة وعند الحكماء البرزخ للكونية
قدّس سرّه

قولنا
فامّا ان تنطوى سريعا
لغلبة الرطوبة على الدماغ فكون كالنقش على الماء فلا يستقرّ او لغلبة اليبس عليه فلا يقبل على سبيل التكلّم

قولنا
ليس
اى المحسوس من الداخل
فى هذا القبيل اى قبيل كما ان المكاشفون من اهل الشهود فى اليقظة محسوس لذات كالذى ارتفع من الخارج محسوس بالذات بلا تفاوت اصلا الّا انّ الذى ارتفع من الخارج يدرك كل سليم الحسّ بخلاف الذى ارتفع من الداخل فيختصّ مشاهدة
قدّس سرّه

حفظ

فما يشاهد ليس ذا التعبير لما ان ما احتاج للتعبير وما يغير ان يكن ملائما ككونه ضدا او شبيها لا له اما
فهو معبر كعلم ولبن ودون اضغاث احلام قرن

حفظت لان القوى الباطنة كالمرائى المتعاكسة وهذا بيان لسبب بقاء الصور المثالية
فى التذكر ثم رجعنا الى اول الكلام يعنى قولنا صور تنبهها كلية نقلنا فما يشاهد
كلمة ما شرطية كما فيما يتغير حال الكون ليس ذا التعبير لما ان النفس ما نافية
احتاج للتعبير اى ما يشاهد انطباعا بواسطة الاتصال بالالواح ليس
مشهوده ذا تغير وتفاوت لما ان النفس بتبديل المتخيلة بل لا يختلفان الا بالكلية
والجزئية فهو رؤيا ما يحتاج الى التعبير وما يغير تنوعا ان يكن ملائما فى
مناسبا لما ان النفس ككونه اى كون المغير ضدا له او شبيها له او لازما
له فهو رؤيا معبر كعلم ولبن اى كتبديل العلم باللبن لان الصور العلمية المجردة
عنها الزوائد والقشور غذاء النفس الناطقة كما ان اللبن الذى هو جوهر لطيف
لذيذ سائغ غذاء للبدن الذى هو مثال النفس فالمناسبة بينهما موجودة ومثلها تبديل
العدو بالحية او الذئب كره اى انه والدار من يولد له بنت او بالعكس اذ الضدية تجوز
للانتقال من احد الضدين الى الاخر ولكون الضدية فى المناسبات قيل لكل ضد ند كما ان لكل
ند ضد وعدت من المناسبات فى علم المعانى والبيان وبالجملة بهذه المناسبات لا بد ان
يستنبط ان المتخيلة من اى شىء انتقلت الى ما شوهد وذلك مما يختلف فى الشخص
الواحد بحسب موضعين او وقتين او عادتين من احواله او فى هذه الامور فى
شخصين فصاعدا فلهذا يختلف التعبير بحسب الاديان فى البلدان والصناعات والعادات
اذ كل منها يقتضى مالا تقتضى المناسبة مالا يقتضيه الاخر والتعبير مثال يعرف به طريق

قولنا
لان القوى الباطنة اه
وانها كالملائكة لكن ليس
للاخر فمنهم ركع لا يسجدون ومنهم
لا يركعون ومنهم قيام لا يقعدون
ومنهم قعود لا ينتصبون فالقوة
المتخيلة والادراك للحس المشترك
بوجه الداخلة اذ علمت انه
كمرآت ذات وجهين والحفظ
للخيال فى مخزونات الخيال
او تركيب فى تعرض المتخيلة يدرك
الحس المشترك كما ادركت اولا
ب يطرء يحفظ الخيال كما
حفظه اولا ب يطرء
منه

قولنا
قيل لكل ضد ند
وجه كما ان الضدين فى
مفهوم الضدية متماثلان
ولذا كان فى مفهومهما النوعى
متباينين ووجه ضدية الندين
انهما ولو تماثلا باعتبار اتحاد
فى الماهية ولا زمها الا ان لكل
منهما وجود ولوازم وجود ليس للاخر
فكل منهما ضد للاخر من قد لا
والمراد بالضد فى الند
هو المصادم مطلقا
منه

وصورٌ تثبتها جزئية ... في الحفظ والتبديل كالكلية ... وربما تضاعف التبديل ... فاحتمل الاضغاث والتحليلا

وان لدى اليقظة يدرك ويفي ... نفسٌ بكل جانبٍ لم يضعف ... تخيلٌ عن نزع على انبطاسيا ... من ظاهرٍ فمثلا اجاز اتيا

فمنه ما وحيا صريحا استقر ... ومنه ما الى التأول افتقر

ومنه ما كمثل الاضغاث يعد ... وان وفى اوما وفت فايعد

ضرب الامثال من الانبياء لانهم تكلموا مع الناس بقدر عقولهم وكما ان عقولهم امثلة للعقول العالية وعباداتهم امثال عبادات الاخيار كذلك ما يخاطبهم ينبغي ان يكون امثلة للمعارف الحقيقية وقد عقولهم انهم في النوم والنائم لا يكشف له شيء الا بمثل فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق ودونه اى وان لم يكن مناسبة بوجه من الوجوه اضغاث احلام حاصلة من دعابة المتخيلة قرن وصورٌ تثبتها جزئية عطف على صور تثبتها كلية في الحفظ والتبديل كالكلية فحكمها كحكمها وربما تضاعف التبديل بان يبدل ذلك المثال باخر وهكذا الى حين اليقظة فاحتمل الاضغاث ان لم ينته الى ما يمكن ان يعاد اليه بضرب من التحليل والتحليل اى التعبير فانه عرف بانه تحليل بالعكس اى رجوع من الصور الخيالية الى المعاني لتشابه الحكي في ذلك عرو هذا ما يتلقاه النفس عن المبادى عند النوم واما ما يتلقاه عنها في اليقظة فهو على قسمين منهما ما اشرنا اليه بقولنا وان لدى اليقظة يدرك نفس غيبا ويفي نفس بكل جانب من الجوانب المتجاذبة لا يشغلها البدن وقواه عن الاتصال بالمبادى والحال انه لم يضعف تخيل عن نزع مضاف الى الفاعل انبطاسيا مفعوله يعني يكون المتخيلة قوية على استخلاص الحس المشترك من حس ظاهر فمثلا غيبيه جاز اتيا مفعول الرؤية المثل فمنه اى مما يدرك في اليقظة ما وحيا صريحا استقر كرؤيا لا يحتاج الى التعبير ومنه ما الى التأول افتقر كرؤيا يحتاج الى التعبير ومنه ما كمثل الاضغاث يعد ان امعن المتخيلة في المحاكاة والانتقال

وإن لدى اليقظة هكذى حصلت امور شيطانية قد سميت وما من الاغوال الاقوالها على الخيال فيجي مخرجا

اصول الاعجاز والكرامة خصايص أن يقوى العلامة كما خمود الحدس يبلغ انتهاها يصعق في شدته غايتها

الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل منها ما في طبعها قبوله انتهى اقول التحقيق ان المتخيلة لها نوع تجرد عن المادة والروح الدماغي مظهرها والسر في السراية ما مر ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء وانها ذات مراتب فالنفس كل القوى الاصل المحفوظ فيها فيسري صفة بعض المراتب لو كان من ادنى الادانى الى البعض الاخر ولو كان من اعلى الاعالى الا ترى ان القضايا والاعتقادات المحبوبة او المبغوضة الواردة على النفس كيف تؤثر في البدن فتميته تقويما او توهينا وترديه القوة النطقي يزيد القوى التي والنمو النطقي ينقصها بل يفسدها وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال الطاريان على البدن في النفس فليتفطن اللبيب العارف بان للنفس وحدة جمعية حقيقية هي ظل الوحدة الحقة المحيطة بكل الوحدات الكثرات غرر وان لدى اليقظة هيئات المرئيات بغير الاتصال بالمبادي العالية حصلت امور شيطانية بازاء اضغاث احلام في النوم قد سميت في مقام الاغوال الاقوال والافوال جا على الخيال فيجيء مخرجا اذا كان

الفريدة الثانية في اصول المعجزات والكرامات

لها حقايق اصول الاعجاز الذي في الانبياء او الكرامة التي في الاولياء خصايص ثلث اوليها ان يقوى القوة العلامة يعني القوة النظرية التي بها يعلم الحقايق على ما هي عليها بحسب الطاقة البشرية واشرنا الى قوتها بقولنا كما خمود الحدس فيه تمثا يبلغ انتهاها كذلك يصعق شدته اي شدة الحدس غايتها اي غاية الشدة فيها اي في غاية شدة الحدس يكاد زيتها وهو عقله المنفعل فلغاية استعداده يضيء

قولنا

وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال في ايقاع الخلاف في سبب الالم هل هو سوء المزاج او تفرق الاتصال وهي او تقدير فهما من صفات الاجسام والنفس الناطقة امر رباني روحاني فانظر كيف يسري هذا اليها بحيث تتنزل من اعلى مقاماتها اليه فتوله الالتفات لما استتم هذه الامور وحبث لها

قولنا

ولئن كان لها حقايق الى آخره اشارة الى ان الحكيم الالهي لا يمكن ان يكون حافظا بجميع الاوضاع الحقة فلا ينكر بعض احوالها الذي يعد من العجب فان الاجنة لها حقايق كما هو نص القرآن المجيد لا امتناع في ان تتحقق مركبات يغلب عليها الخفيفان كما يغلب في المركبات الثقيلان ويترتب على وجودها الآثار المعروفة منها وقوم من الحكماء لا ينكرون وجودها وخالفوا في ماهيتها فجعلوها من جنس النفس الناطقة فقالوا ان الشرير منها بعد المفارقة عن الابدان الانسية صاروا اجنة

اوَلها ان الذی ادرکه	شخص ففی خیاله صورته	ففی المنام انتقشت بنطاسیا	بالعین او مناسب قد حکیا
والثان انها الف المفکرة	یاتیه مما قد اتی للصورة	ثالثها مزاج روح حملا	لقوة التخیل ان تبدلا
تبدلت افعالها بحسبه	فمن حرور غالب فی قالبه	حاکی نیرانا شبیهه ومن	یغلبه من صفر او سود علن
		ومن علیه البرد یغلب فیری	ثلجا ومن علیه رطب مطرا

قوله مما قد اتی للصورة
ای ترکیبا تاما کانت فی الصور
الخیالیة فقط اذ الغرض
ان لا اتصال لا قوتنا بالفرق
بینه وبین الاول الغیر ترکیبا
جدیدا وهو الاول من الصور
التی کانت قبل قویة
اذا اشتدت طرق
المشاعر
منه

من غمضه اذا احس اولها ان الشیء الذی ادرکه شخص فی حال الیقظة بالحواس
ففی خیاله صورته ففی المنام انتقشت بنطاسیا بالعین ای بعینها او مناسب
ای بمناسب قد حکیا بتصرف المخیلة والثان انها الف المفکرة والصور یاتیه
ای البنطاسیا عند النوم مما قد اتی للصورة ای الخیال ثالثها هو انه مزاج روح
دماغی حملا لقوة التخیل ان تبدلا وتغیر تبدلت افعالها ای افعال المخیلة
ومحاکاتها بحسبه ای بحسب تبدل مزاج الروح القابل فمن حرور غالب فی مزاج
قالبه حاکی ای حاکته متخیلته نیرانا وشبیهه کالحمام الحار ومن شرطیة
کما فی الموضعین الاخیرین یغلبه من اشیاء صفر جمع اصفر کالمرة الصفراء
او اشیاء سود جمع اسود کالمرة السوداء علن فیه المرئی بالاضغاث
ویمکن ان یرجع المستتر فیه الی کلمة من بل هذا اولی لفظا ومعنی اما لفظا فلانه
غنیة عن الرابطة العائدة الی کلمة من واما معنی فلان فیه اشارة الی ما هو التحقیق
واتحاد المدرک والمدرک ومن علیه البرد یغلب فیری فی منامه ثلجا ومن علیه
رطب یغلب یری مطرا قال العلامة الشیرازی فی شرح حکمة الاشراق وحصول
هذه وامثالها فی المتخیلة عند غلبة ما یوجبها انما کان لان الکیفیة التی فی موضع
ربما تتعدی الی المجاور له او المناسب کما یتعدی نور الشمس الی الاجسام بمعنی انها یکون سببا
لحدوث مثلها فیه او تنخلق الاشیاء موجودة وجودا فایضا بامثالها علی غیرها والمتخیلة منطبعة
فی الجسم المتکیف بتلک الکیفیة فیتاثر بها تاثرا یلیق بطبعها وهی لیست بجسم حتی یقبل

وإن لدى اليقظة هذى حصلت ... أمور شيطانية قد سميت ... وما من الأغوال الأهوالها ... على الخيال فيجي مخرجا
أصول الإعجاز والكرامة ... خصايص أن يقوى العلامة ... كما جمود الحدس يبلغ أنتها ... يصعك شدته غايتها

[illegible]

الكيفية المختصة بالأجسام فيقبل منها ما في طبعها قبوله انتهى أقول التحقيق أن المجتلية لها نوع تجرد عن المادة والروح الدماغي مظهرها والسر في السراية ما مر أن النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء وأنها ذات مراتب والنفس كل القوى والأصل المحفوظ فيها فيسري صفة بعض المراتب ولو كان من أدنى الأداني إلى البعض الآخر ولو كان من أعلى الأعالي الأترى أن القضايا والاعتقادات المحبوبة أو المبغوضة الواردة على النفس كيف تؤثر في البدن فتتميز تقويمًا أو توهينًا وترديد الفرح النطقي يزيد القوى البدنية والغم النطقي ينقصها بل يفسدها وأنه كيف يؤثر سوء المزاج أو تفرق الاتصال الطاريان على البدن في النفس فليتفطن اللبيب العارف بأن للنفس وحدة جمعية حقيقية هي ظل الوحدة الحقة المحيطة بكل الوحدات الكثرات غرر وإن لدى اليقظة هذى أى المرئيات بغير الاتصال بالمبادي العالية حصلت أمور شيطانية بإزاء أضغاث أحلام في النوم قد سميت وما من الأغوال الأهوال والأفوالها على الخيال فيجي مخرجا وإن كان لها حقايق

الفريدة الثانية في أصول المعجزات والكرامات

أصول الإعجاز الذي في الأنبياء أو الكرامة التي في الأولياء خصايص ثلث أولها أن يقوى القوة العلامة يعني القوة النظرية التي بها يعلم الحقايق على ما هي عليها بحسب الطاقة البشرية وأشرنا إلى قوتها بقولنا كما جمود الحدس فيه معنا يبلغ انتها كذلك يصعك شدته أى شدة الحدس غايتها أى غاية الشدة فيها أى في غاية شدة الحدس يكاد زيتها وهو عقل المنفعل فالغاية استعداده يضى

بعونه

قولنا
عسى ج
وأنه كيف يؤثر سوء المزاج
أو تفرق الاتصال الخ أى
الحدوث في سبب الألم هو سوء
المزاج أو تفرق الاتصال
وهي أى تقدير فهما من صفات
الأجسام والنفس لما طبقة أخرى
روحانية وسبحانية فانظر كيف
يسري منها إليها بحيث تتنزل
من أعلى مقاماتها إليه فلولا
الاتحاد لما استقر بحكم الآخر
وبيّن لها
منه

قولنا
ولئن كان لها حقايق البقية
بيّنه أن الحكيم الإلهى لا يد
لن يكون جامعًا لجميع الأوضاع
الحقة فلا ينكر بعض أصنافها
الذي يعد من الجن فإن الأجنة
لها حقايق كما هو نص القرآن
المجيد لا امتناع في أن تحقق
مركبات يغلب عليها الخفيفان
كما يغلب في المركبات
الثقيلان ويترتب على وجودها
الآثار المعروفة منها وقوم من
الحكماء لا ينكر من وجودها وما يخو
في جهتها فجعلوها من جنس
النفس التى طبقة نقلوا إلى السرية
منها بعد المفارقة عن الأبدان
الأنسانية صاروا أجنة
وشياطين والجن
عند بعضها
ملائكة

فيها يكاد زيتها يضيء وصل وفيه لأنهك لو احببت نزل اعمى الجنا النفوس ذا السقم ذاك بلا لوح قرى على القلم
ويقوى التخييل فالبنطاسيا الصوت والصورة مرهو قليا قدنالنى غاية حسن باهر اذ ذا يحاكي عالم القواهر

بنور العقل الفعال الذي ليس بخارج عن حقيقته ذاته وان لم يستأنس بالتعليم البشري
وصل من القرآن المجيد وفيه اي في خمود الحدس انك لا نهك من احببت لو عنده الله
على رسوله الختمية وذلك لعدم استعداده للاستشراق بالانوار الالهية اعمى الجنا بطباء
النفوس ذا السقم وهو الخمود المذكور ذا النهى اي صاحب غاية شدة الحدس بلا لوح
قرى على القلم اي ما فيه ان جعلته صفة لوح لكان الجود اي ذا انتصار على القلم
الاعلى بناء على جواز اتحاد النفس بالعقل الفعال بل العقل الاول في الحضرة الختمية من غير
ان يكون له لوح قريب بل هو امى فصاحب هذه المرتبة لا يحتجب بالخلق عن الحق ولا
بالحق عن الخلق بل يرى الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة وله الفناء بعد البقاء والبقاء
بعد الفناء ويشاهد نوره في كل ما يسمع ويرى يلاحظ وجهه من كل ما يظهر ويختفي وفي ختم
اصحاب هذه المرتبة فلا جرم ختم الكلام وثانيهما ان يقوى التخييل بحيث يقوى على استحضار
الحس المشترك عن الحواس الظاهرة ويشاهد في اليقظة عالم الغيب فالبنطاسيا الصوت
هذا وما عطف عليه يعني والصورة مفعول مقدم لقولنا نال مرهو رقليا وهو عالم
المثال باصطلاح حكماء الفرس كما ذكر كما ان جابرصا وجابلقا من مدن عالم العناصر
قدنال في غاية حسن باهر النظر حال من المفعول اذ ذا يحاكي عالم القواهر اي كيف
لا يكونان في غاية الحسن وهما ينزل من الباطن الى الظاهر وجميع ما يرى ويسمع رقائق
الحقائق التي هي الانوار القاهرة فصاحب النفس القدسية يتصل ويشاهد معناه من الملك
وحقيقته وصورته صورة للملك في رقيقته فيشاهد ببصر العقل آيات ربه الكبرى

قولنا
بالعقل الفعال
في الانبياء والاولياء بالعقل
الفعال البسيط من العقل الاول
في الحضرة الختمية والورثة المحمدية
لان روحانية محمد صلوات الله
عليه وآله هي العقل الاول وكونه
قلت عقل الكل كما قال
اول ما خلق الله نوري
قولنا
بل هو امى
وهو العقل الكل ام الاقلام
ونفسه الكلية ام الكتاب
[illegible]
قولنا
لا يحتجب الخلق عن الحق
كما يحتجب اهل الكثرة
ولا بالحق عن الخلق
[illegible]
قولنا
[illegible]

ويقوى العمّال فالهيولى تنقاد خلعاً شاء او حلولا فيقلب الهوى ويحدث الطر يبدء طوفاناً يبيد من فجر يطيع العنصر طاعة الجسد للنفس فالكل كجسم بعد واول اصل الاصول لذا فالذكر على المعجزات اخذا فالاول العقول اولى طابعا كالانس لا يطفر عن طبايعا

وثيمع بسمع العقلى كلمات التامات بحيث يرى صوراً بهيّة ويسمع اصواتا وحروفا منظمة متضدة فى غاية الجودة والفصاحة وثالثها هى ان يقوى العمّال اى الجزء العملى النفس المسمّى بالقوة العمّالة فالهيولى اى هيولى عالم العناصر تنقاد له خلعاً اى خلع صورة عنها شاء او حلولا اى حلول صورة فيها فيقلب الهوى الى عنصر آخر ويحدث الطر يبدء اى يظهر طوفانا يبيد اى يهلك من فجر يطيع العنصر طاعة الجسد للنفس فان النفس مهما امرت الرجل بالمشى تحركت اليد بالبطش بطشت والجفون بالانفتاح انفتحت او بالانطباق انطبقت هكذا وكذا طاعة القوى لها فالكل كجسم له كجسده بعد وهو كنفس وروح لجميع العالم وقد ورد فى الائمة الاخيار سلام الله عليهم انفسكم فى النفوس وارواحكم فى الارواح واجسادكم فى الاجساد وامثال ذلك نعم وكانت للايتام كالاب الشفيق وللشيوخ العجزة كالابن الرحيم الودود وللارامل المنبتة الوسايل كالكهف المغيث لا يرتضى لغيره الا ما يرتضى لنفسه بل يؤثر غيره على نفسه لا غرو فى امثال ذلك فى حقه واول من الخصايص الثلث والتذكير للتاويل بالاصل اصل الاصول لذا فالذكر اى القرآن المجيد على المعجزات اخذا لاشتماله على عظايم المعارف الربوبيّة وامهات العلوم الالهيّة والجميع فى انواره منطوية والكل عن ناره مقتبسة فالاول اى المبدء تعالى العقول مفعول اولى اى اعطى طابعا اى ختماً والمراد العقول العايدات فى السلسلة الصعودية فهذا اشارة الى وجود سيد الكل خاتم نبيّنا عمّا الله قال ص انا سيد ولد ادم وقال ادم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة كالانس

قولنا
شاء او حلولا
ومعلوم ان مشيته حكمية وارادته ليست جزافية وفعاله محكمة متقنة بالحق للحق منه قدس سره الصمد

قولنا
ومثال ذلك
شرخة الزيارة الجوادية للحضرة الرضوية عليها الف سلام وتحية بهم سكنت السواكن وتحركت المتحركات وامثال ذلك مما لا نطيل بذكره
منه قدس سره

قولنا
ولذا فالذكر آه
فالمعجزات القولية للعلية للخواص والفعلية للعوام ومن يقرب منهم
منه قدس سره

[illegible]

إنّ التصوّرات للامور تنشئ كحرّ لا عن الحرور وعلّة لا علّة في العين لها ومن ذلك سوء العين

ألم تكن لفعلنا مبادي تعطي اسم التحرّك الإرادي

[illegible]

اي كالانسان الطبيعي فانه لا يطفر لبطلان الطفرة عن طبايعها فلا يتخطى الى مقام النوع التالي الاشرف ما لم يستوف مرتبة النوع المقدم الاخس كما تقرر فالانسان الطبيعي كما انه جامع لجميع الانواع الطبيعية لا يشذ عن وجوده نوع والانواع الطبيعية البسيطة والمركبة كذلك الانسان الحقيقي الختمي جامع لجميع المراتب من الانسان الجبروتي والملكوتي والملكي بجبروته جامع للجبروتيات من الكلم الطيبات الصاعدة وهكذا كما قال اوتيت جوامع الكلم

الفريدة الثالثة في بيان سبب صدور الافعال الغريبة عن النفس الانسانية

بمجرد تصورها ان التصورات للامور تنشئ لا عن شيء اذ قد علمت ان العلم ما هو فعلي سبب لوجود المعلوم كحر لا عن الحرور الطبيعي كما اذا حدث في النفس صورة الغلبة حمي مزاج البدن واحمر الوجه وامتلى العروق والاوداج واذا وقعت صورة مشتهاة في النفس حدث في اوعية المني حرارة منفخة حتى يمتلي عروق آلة الوقاع والمهيج للحرارة ليس الا التصور في الموضعين ومثل ذلك الحر السقوط من العلم التوهمي بالسقوط في جذع عال ومثل علة اي مرض لا علة اي سبب في العين اي في الخارج لها اي العلة بمحض التصور وله نقل مشهور في المثنوي المعنوي مسطور ومن ذلك القبيل سوء العين اي الناصرة ويعبر عن ذلك باصابة العين قال ص العين تدخل الرجل القبر والجمل في القدر ومعناه انه يستحسن الجمل ويستعظمه ويتعجب منه ونفسه خبيثة حسودة فينفصل الجمل عن توهمه هذا من خاصية ذلك الوجود ومثل حدوث العلة بمجرد التصور رفع العلة بمجرده كما حكى المعالجات عن حذاق الاطباء بمجرد التدبيرات النفسانية الم تكن التصورات لفعلنا مبادي والجهة باعتبار

قولنا
حرارة منفخة
اي مسخنة واذا فارقت
الحرارة عن البخار
صار ريحا
منه

قولنا
وهذا من خاصية ذلك الوجود
يعني انه ليس كلما للنفس
من ضروريات
هذه النفس
المحمودة
منه

فللوليد بابيه اسوة   موجب هزّ وهزال ربوة   باول الملموس اذ يكون   لا يلزم المسخن التسخن
لا غرو فيما قد تلونا ابجح   امط اذى العسف عنك تفلح   ان الذى بالعقل بالفعل نشق   فهو لعالم العقول مرتقى

تعدد الموارد فالتصور المطلق بمجرده يفعل نفس الشوق مع المبادى الاخر كالشوق والعزم والاجماع والقوة المنبثة فى العضلات علة للفعل تعطى خبر بعد خبر السما التحرك الارادى اى لم تكن تصورات النفوس السماوية كما لات مباديهم العقلية تفيد للسماء التحرك الارادى الوضعى طلبا للتشبه بها فللوليد الذى هو النفس الجزئية الارضية بابيه الذى هو النفس الكلية السماوية اسوة اى اقتداء فى ايجاب الاثار فهذا الوليد موجب هزّ اى حركة وهزال اى تحلل وربوة المراد بها النمو باول الملموس اذ يكون اذ توقيتية اى لما وقع التكونات فى هذا العالم باوايل الملموسات اذ عليها مدار الكون والفساد ولا يلزم المسخن مفعول مقدم على الفاعل وهو التسخن اذ ليس من شرط كل مسخن ان يكون متسخنا ولا من شرط كل مبرد ان يكون متبردا وقس عليه لا غرو فيما قد تلونا عليك من الغرائب ابجح والابجاح بمعنى حسن العفو امط اذى العسف عنك تفلح اى ازل الاذية الاخذ على غير الطريق عن نفسك تفز بالسعادات

المقصد السادس فى المعاد وفيه فوايد الفريدة الاولى

فى المعاد الروحانى وهو الحشر الى الله وصفاته وافعاله الابداعية ان الذى من العقل بالقوة بالعقل بالفعل انتشق والانتشاق بمعنى الاختيار فهو لعالم العقول اللام بمعنى الى مرتقى بعد المفارقة عن البدن بالموت اللازم من الارتقاء اعم مما هو بعد اذ منه المكث قليلا او كثيرا فى عالم المثال متنعما بالصور البهية المستنيرة ومما هو بغير مكث فان الذى صار عقلا بالفعل اعم من الكامل فى الحكمتين العلمية والعملية والكامل فى العلمية دون العملية

قولنا
فالتصور المطلق
انه قد يطلق ويشير الى القصد بغاية الفعل اذ من بادى الفعل تصوره اولا ثم القصد ثم توقيفا ثانيا وذلك فى انبعاث الشوق من القوة الشوقية كافيا حصول العلم موجب لصدور الشوق ولذلك لم يكونا مستقلين فى القصد على حد المبادى الاخر

قولنا
باوايل الملموسات
وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكان الملموسات فتمم اوايل المحسوسات كذلك هى تتمم اوايل الملموسات وثوانى الملموسات هى الصلابة واللين والخشونة والملاسة ونظايرها وكونها مدار الكون والفساد لا يخفى وعن الاربعة وقال حكماء الفرس انها مفوض كل برية عالم العنصر والعقد لفعال كدخدائيته وليس التفويض على ظاهره بل مرادهم وساطة فيض الحق كتوسيط الملائكة فى الشرع المطهر والحاصل ان المسخن لا يكون الا بسبب الا ان السبب قد يكون خفيا مجهولا كيفية لا بد منه ولكن بسبب السخونة لا يلزم دائما ان يكون متسخنا

منه يصير عالما عقليا بر مضاهي عالما عينيا وهيئة الوجود بالشراشر ترسيه كالاول في الاخر

قوله او متوسطة فيهما
واما المتوسطة في العلم التي قصرت في العمل والمتوسطة في العمل التي قصرت في العلم فهما مشمول للطوائف

قوله بعضها مناسب
اى بعضها مناسب للكمال في الحكمتين وبعضها مناسب للكمال في الحكمة العلمية دون العملية

[illegible]

فان النفس لا يخلو عن اقسام خمسة اما ان تكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية او متوسطة فيهما او كاملة في العلمية دون العملية او في العملية دون العلمية او ناقصة فيهما فالاول هو الكامل في السعادة ومن السابقين المقربين والثاني والثالث من المتوسطين في السعادة والرابع من اصحاب اليمين والخامس هو الكامل في الشقاوة ومن اصحاب الشمال لا الكامل في العلم دون العمل لانه يرتقي الى عالم النور لان المعرفة بذر المشاهدة والعلم الكامل في حد الكمال لا يدع صاحبه بل يسيله ويقوده الى المقصود وهو ايضا من المقربين ان كان دون السابقين لان الحق تعالى في كتابه المجيد قسم السعداء الى المقربين واصحاب اليمين وهو ليس من اصحاب اليمين لانهم هم الكاملون في العمل دون العلم او من المتوسطين فيهما فيكون من المقربين يدلك عليه ما نقل العلامة في شرح حكمة الاشراق ان مذهب الاوائل من الحكماء ان الكامل في العمل دون العلم يخلد في بعض الافلاك اذا لم يكن له استعداد الخلوص الى عالم النور ولا للترقي الى الفلك الاعلى مما تعلق به وان الكامل في العلم دون العمل لا يخلد فيه بل يترقى عن الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى المحدد ثم يتخلص الى عالم النور هذا كلامه ومراده التعلق بالصور المثالية التي مظاهرها الافلاك كما في ذلك الكتاب وشرحه اذا علمت ذلك علمت ان الاوصاف التي نذكرها بعضها مناسب لهذا وبعضها لذاك فمنها اى من العقل بالفعل فكلمة من نشابيه يصير عالما عقليا بر اى بالعقل بالفعل يضاهي عالما عينيا اشارة الى ما قاله الاوائل في تعريف الحكمة انها صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني في هيئته لا في مادته وهيئة عالم الوجود بالشراشر اى بالتمام ترسيه كالاول

كونا اشدية واضعفية   خالف والمهية المهية   فالعالم الاكبر كان حاويا   كان غدا كل له مرائيا

ملحق بمثل نورية   واجدة لسنخها عرية

اى كما كان فى القوس الاول النزولى فى الاجزاء فى القوس الاخر الصعودى كونا اشدية

واضعفية خالف يعنى ان ذلك العالم العقلى المضاهى او هيئة الوجود الحاصل فى العقل

خالف للعالم العينى من حيث الوجود بالاشدية والاضعفية الغير المنافى لوحدة الطبيعة

المشككة والمهية المهية اى من حيث المهية لا تفاوت بينهما اذ الحقيقة الاشياء

تحصل بانفسها فى الذهن لا باشباحها فالعالم الاكبر كان حاويا كما قال على عليه السلام

اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر كان مخففة غدا كل له مرائيا

جمع المرآة ملحق خبر بعد خبر لكلمة هو بمثل نورية اشارة الى ما قال الشيخ الاشراقى

فى حكمة الاشراق والكامل من المتبرات بعد المفارقة تلحق القواهر فيزداد عند المقدسين

من الانوار الى غير النهاية وقال فى موضع اخر منها واذا تحلى النور الاسفهبد بالاطلاع

على الحقايق وعشق ينبوع النور والحيوة وتطهر من جنس البرازخ فاذا شاهد عالم النور

المحض بعد الموت تخلص عن الصيصية بالكلية وانعكست عليه اشراقات لا تتناهى من نور

الانوار من غير واسطة ومع الواسطة على ما سبقت الاشارة اليه ومن القواهر التى من

الاسفهبدية الطاهرة الغير المتناهية فى الازل عن كل واحد نوره وما اشرق عليه من كل واحد

من انوار لا تتناهى فيلتذ لذة لا تتناهى انتهى وعلى هذا قصد المتالهين من فى درك الكليات

انه بمشاهدة النفس للمثل النورية ولكن عن بعيد فهذا انت تأمل فى حجيهم الان ولكن لا

تصطلى لشدة برودة هذه الغواسق المظلمة الزمهريرية ولقد علمتم النشأة الاولى

فلولا تذكرون فتح عندنا الكليات لمن امكنه دركها على ما هى عليها عنوانات وعكوس من المثل

قولنا

غدا كل له مرائيا

فكما ان كعكس للاسماء الحسنى

وصفات كذلك لها عكوس

فالنباتات عكوس نباتية

والحيوانات عكوس حيوانية

والفلك خاصية عكس

لبنى ربية وحمر ومخاصة و

الملائكة العالية لصور عقلية

العقول وطهارة والملائكة

العلامة لمعرفة عقد النظر

وحكمة وتسبيح عليه السعيد

منه التعليقة

من الهيولى وعوارض تحف   بها كعنوانها لكن يتصف   ذي بالصرافة بشرط التعرية   في تلك من غير معر تنحيه

مشاهد من بعده كل البها   بها يحيط من اليه المنتهى   ينسيه نفسه اتصال النور   كحاله في عالم الغرور

في مرآة قلبه اذ كان للنفس وذاتها عالم الملك والملكوت كلها دونها الا عالم الجبروت ولها وجودات لانفسها ووجودات لا نفسنا واجدة من الوجدان في هذه صفة للمثل لسنخها اي اصل اصنامها بنحو الكثرة في الوحدة فرجع الضمير معلوم من البيان عرية من الهيولى ومن عوارض تحف بها اي بالمجرد وهي في هذا الحكم كعنوانها اي عنوانات المثل من الكليات العقلية فانها ايضا واجدة لسنخ افرادها وحصصها بحيث ان النفس اذا ادركت صرف حقيقة نالت جميع افرادها من حيث هي افراد تلك الحقيقة واحاطت بكلها وعرية مما هو من غرايب تلك الحقيقة واجانبها لكن تصف ذي اي العنوانات بالصرافة والتجرد بشرط التعرية وفي تلك المثل من غير تعرية معر وتقشير مقشر تنحية وتعرية مشاهد خبر بعد خبر لكلمة هو من بعده اي بعد شهود العقول العرضية والا لتحاق بها كل البها بالاضافة الى ما دونها اي العقول الطولية هذا بحسب ترتيب الوسايط والوسايل الى الله تعالى واما بحسب ظاهر هذا اللفظ فهو ظاهر فيه سبحانه بان يراد بكل البهاء ذاته من حيث الاسماء والصفات المقول المرتبة الواحدية عند العرفاء وبما هو في قولنا بها يحيط من اليه المنتهى ذاته بذاته المقول مرتبة الاحدية وعلى هذا فالعقول المرتبة اما محسوبة من صقع الربوبية فان الترتيب يؤدي الى الوحدة واما معدودة من اعلى ناحية العقول المتكافئة لكونها بواطن ذي البها ينسيه نفسه عن نفسه فضلا عما سواها اتصال نفسه بينبوع النور ومعدن الابتهاج والسرور كحاله في عالم الغرور حيث ينسيه نفسه اتصاله بعالم الظلمات والشرور مع علم

اذ للنفيا من اهل الافق يومى فناسى الله نفسه نسى يعلم بالحضور الشيء وفى اذ كان محصل الشيء من شيء نبى

ما لم تكثر قد حصلا فيه ما سواه قد تخللا اما الوجود ما له ثانى ليس قرى وراء عبادان

وكلما جاوز شيء حده كالقرب فى الفقر تبدى ضده

[illegible]

[illegible]

قولنا

فيشير بانا الى البدن ... والى الحز البدن بيداء ... بيضاء النفس كمدرة ملقاة فى شعاع محيط من الشمس ... ولنا نفس ذات جهة ... السفلاء ... الجهة العلياء ... منزهة من ... مخصوص ... الا ... الاتم والاسم الاعظم الاعظم ... فان اين كاك اندر شد ... شد ولى تنگ اندر شد ... سر ...

قولنا

ففيه ما سواه قد تخللا ... وبعكس النقيض ... الغير فيه لم تتكثر ... لقولنا الوجود ... نتج المطلوب ... متفاوتة بالتقدم والتاخر والشدة والضعف ... والفقر ونحوها ... سره

السنخية وانيا فيشير بانا الى البدن كما بانه وهو مع ان النفس مجرد والبدن مادى فانظر الى العلاقة العشقية كيف تصنع واليه اشرنا بقولنا اذ للصبا اللام بمعنى الى اهله اى اهل عالم الغرور بالافق يومى ثم كيف لا ينبغى للانسان الغفلة عن ذاته وتناسى الله نفسه مفعول لقولنا نسى قال تعالى نسوا الله فانساهم انفسهم وهذه الاية الشريفة عكس نقيض لقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه قال الشيخ الاشراقى قده ولما كان النور الاسفهبد لما كان له تعلق بالبرزخ وكانت الصيصية مظهره فتوهم انه فيها وان لم يكن فيها فالانوار المدبرة اذا فارقت من شدة قربها بالانوار القاهرة العالية ونور الانوار وكثرة علاقتها العشقية معها يتوهم انها هى فيصير الانوار القاهرة العالية مظاهر للمدبرات كما كانت الابدان مظاهر لها انتهى ولهذا ترشح من الاسرار شطحيات بعض العرفاء يعلم بالحضور خبر بعد خبر لقوله لكلمة هو باعتبار بعض المراتب الشيء وفى ثم شرعنا فى تعليل كون العلم حضوريا شهوديا لاهل الشهود بقولنا اذ كان محصل الشيء من شيء نبى ولم يتخلل الا الشيء الذى هو مباينه بوجه والحال انه ما لم تكثر قد حصلا اى شيء كان ففيه ما سواه قد تخللا لكن تخلل غير الشعلات مثلا فيها يوجب تكثرها اما الوجود فهو حقيقة نورية وسيعة ما له ثانى لمن ثانى فضلا عن ان يكون له ضد وند وثانيه ليس قرى وراء عبادان مثل معروف وكلما جاوز شيء حده كالقرب والفقر تبدى ضده اشارة الى قاعدة عرفانية قال العرفاء الشامخون اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده فالقرب اذا جاوز حده وبلغ نهايته انعكس الى البعد كذا الفقر الى الغنا والظهور

[illegible]

[illegible]

وفى الوجود ما به افتراق　　يكون عين ما به اتفاق　　مهية يصحب حمل شايع　　مثل الوجود الذى فيها وقع

بجنة اللقاء جنة الصفة　　يثمر للكمل غرس المعرفة　　ان تغرسوا فمثل هذا اغرسوا　　وفى ابتغاء بجدة نافسوا

الى الخفاء فكذا الكثرة فى مراتب الوجود او فى الشيء اللذين لا شيء الا وهو مصداقهما اذا

جاوزت الحد انعكست الى الوحدة التى انطوت فيه الكثرات فهى ضرب الخروج الى الوحدة

وفى الوجود ما به افتراق يكون عين ما به اتفاق كما مر فى الامور العامة فالتفاوت

بالتقدم والتاخر والشدة والضعف ونحو ذلك من انحاء التشكيك لا يقدح فى وحدته

مهية يصحب اى يصحبها حمل شايع مثل الوجود الذى اى كون ما به الافتراق

عين ما به الاتفاق فيها وقع اذ بذلك الحمل يصدق الوجود عليها فجنة اللقاء مفعول

مقدم وجنة الصفة وهى اصطلاح العرفاء اى الاتصاف بصفات الله جل مجده

كما فى الحديث تخلقوا باخلاق الله واصل الاطلاق من باب المشاكلة يثمر للكمل غرس

المعرفة ان تغرسوا فمثل هذا اى غرس المعرفة اغرسوا وفى ابتغاء بجدة

نافسوا اى راغبوا **الفريدة الثانية فى المعاد الجسمانى** هذا حث على طلب المعرفة

من قصر وحصر المعاد فى الروحانى قصر وفرط وهم بعض من الفلاسفة اتباع

المشائين زعما منهم ان البدن ينعدم بصورته واعراضه لقطع تعلق النفس عنها فلا يعاد

بشخصه اذ المعدوم لا يعاد والنفس جوهر باق لا سبيل للفناء اليها فتعود الى عالم المفارقات

وان القوى البدنية منطبعة فى البدن فاذا انتفى المحل انتفى الحال واذا لم يبق القوى المدركة

للجزئيات فكيف يدرك الحور والقصور والنار والزمهرير وكلها جزئيات والباقى

الا النفس المدركة للكليات والمعقولات فقط فيكون المعاد روحانيا لا جسمانيا والجواب

عن الاول ان الصورة لا تنعدم بل تبقى دهرا كما سيأتى والمتكلمون بعضهم اجابوا بجواز

مقصّر المعاد في الروحاني قصّر كالحاصر في الجسماني وجامع بينهما جا فائزا وقصبات السبق كان حائزا

اعادة المعدوم بعينه ومن لم يجوزها منهم اكتفوا في جانب البدن بالمثلية قائلين بان الكلفة بالحقيقة ليس الا النفس وهو الملتذ والمتألم فهو المثاب والمعاقب فلا يلزم رجوع الثاني ان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا وغير ذلك تتحد معها حيثما دارت بل قوة الخيال هذه بعد تجردها وجل القائلون بعالم المثال في منعهم ذلك اولهم الشيخ رئيس المشائين فانه لم ينكر المعاد الجسماني حاشاه عن ذلك الا انه لم يحققه بالبرهان كما يظهر لمن نظر في الهيات الشفا كالحاصر للمعاد في الجسماني وهو كثير من الاسلاميين من الظاهريين المنكرين لعالم العقول بل العالم المفارقات مطلقا حتى النفوس المجردة فليس الانسان عندهم شيئا سوى هذه البنية المحسوسة المركبة من اللحم والشحم والعصب والرباط والعروق وما شاكلها وما يحلها من الاعراض والكيفيات الفعلية والانفعالية التي هي على خصوصيات الصور الانسانية عندهم وتلك الاجسام مادتها والقيمة ليست عندهم الا اعادة هذه الاجساد بمادتها السيالة القابلة للكون والفساد وفيه انه نقض صورها عقلا فلا يجوز واما نقلا فلقوله تعالى ورضوان من الله اكبر وقول امير المؤمنين عليه السلام ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وقوله عليه السلام فهبني صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك وغير ذلك من النقليات وقائل بحق جامع بينهما اي بين المعاد الروحاني والمعاد الجسماني جا فائزا وقصبات السبق في مضمار العلم المعرفة كان حائزا اي جامعا لا نال الادميين ثلثة اصناف المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال والعوالم ثلثة عالم الصور الطبيعية المادية الداثرة وعالم الصور الدائمة القائمة بذاتها

ثمّ هم تشتتوا فی القول | فی عود عین البدن او مثل
وکل واحد فهل فی کلّ | من عضو او تخطّط او شکل
وقیل ذا الاخیر لم یوجب | اذ کون اهل الجنة جرداً ومرد
والجان فی الشباب من عاقب | فی الشیب لیس عادلاً عن معدل

لا بالمادة وعالم المعنی والادراکات ثلثة حسّی وخیالی وعقلی وکل ادراک یمنع لترکوه الی عالم من العوالم فمن غلب علیه التعلق بالصور الدنیاویة الداثرة واللذات العاجلة والغایات الوهمیة الفانیة فهو بعد مفارقته فی حسرة وندامة ورهین نکال ووبال وله عذاب الیم ومن غلب علیه التعلق بالصور الدائمة الاخرویة واللذات الاجلة الباقیة کنکاح الحور وسکنی القصور وغیر ذلک فماله الی النعیم الی ما هو منتهی همته وان غلب علیه التعلق بالمعانی واللذات العقلیة والوصول الی الوطن الاصلی فماله الانخراط فی سلک العقول المجردین مع القیام عند رب العالمین والاستغراق فی شهود جماله وجلاله وهذا قول کثیر من اکابر الحکماء ومشایخ العرفاء وکثیر من علمائنا الامامیة وجماعة من المتکلمین ثمّ هم ای هؤلاء القائلون بالمعاد تشتتوا فی القول بالمعاد الجسمانی فی باب عود عین البدن او عود مثله وکل واحد من العینیة والمثلیة فهل یشترط فی کلّ واحد من عضو او تخطط او شکل ام لا بل یکفی العینیة او المثلیة فی المجموع من حیث المجموع وقیل ذا الاخیر ای اشتراط العینیة او المثلیة فی کل واحد واحد منها وهو مفعول مقدم لقولنا لم یوجب احد اذ کون اهل الجنة جرداً ومرداً اشارة الی قوله اهل الجنة جرد مرد ومما یدل علیه قوله ان اول زمرة یدخلون الجنة علی صورة القمر لیلة البدر ثمّ الذین یلونهم کاشد کوکب دری فی السماء اضاءة وقال فی صفة اهل النار ضرس الکافر یوم القیمة مثل جبل احد ونظیر ذلک وان الجان فی الشباب من عاقب له ای لما لجانی فی الشیب لیس عادلاً عن معدله فلا یقال انه معاقبة لغیر الجانی وان المعاقب ظالم

قولنا

او المثلیة فی المجموع ولا یلزم فی کل واحد لانه اذا کانت النفس المتعلقة بالصورة الدنیویة والصورة البرزخیة والاخرویة واحدة شخصیة وکانت هی المشخصة لها کما فی مراتب الانسان لمبدأ الصورة الطبیعیة کانت الصور شخصاً واحداً وان کان لها مراتب متفننة ودرجات متمیزة فان التمیز غیر التشخص فلا باس بتمیزات وتفننات فی تشخص واحد فالمثلیة فی المجموع ایضاً بملاحظة البدن بشرط لا بالنسبة الی النفس واخذه وحده والا فمع اخذه بشرط شیء او لا بشرط فلا یکون الا العینیة

منه مدّ ظله

قولنا

ونظیر ذلک

من قوله یحشر بعض الناس علی صور یحسن عندها القردة والخنازیر ومن یحشر من اعلی الامام دونه راس الحمار

وبعضهم قد صححوا المعاد الجسماني بالجرم وافلاك او دخان
يكون موضوعا لتصوراتهم من غاياتهم وتنويراتهم

وبعضهم كالشيخين ابي نصر وابي علي قد صححوا المعاد الجسماني بالجرم فلا الى او
من دخان حتى يكون موضوعا لتصوراتهم لكون القوى المذكورة للجزئيات جسمانية
من غاياتهم ان كانوا من الاشقياء وتنويراتهم ان كانوا من السعداء قد ذكر الشيخ الرئيس
في كتابه المبدأ والمعاد ان بعض اهل العلم ممن لا يجازف فيما يقول قال العلامة الطوسي
والظن به انه الفارابي قال قولا ممكنا وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن وهم بدنيون لا يعرفون
غير البدنيات وليس لهم تعلق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم التعلق بها عن الاشياء البدنية
امكن ان يعلقهم تشوقهم الى البدن ببعض الابدان التي من شانها ان يتعلق بها الانفس لانها
طالبة وهذه مهيأة بهيئة الاجسام وهذه الابدان ليست بابدان انسانية او حيوانية
لانها لا تتعلق بها الا ما يكون نفسا لها فيجوز ان يكون اجراما سماوية الا ان يصير هذه
الانفس نفسا لتلك الاجرام او مدبرة لها فان هذا لا يمكن بل تستعمل تلك الاجرام لامكان
التخيل ثم تتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه وافعاله
الخير شاهدت الخيرات الاخروية على حسب ما تتخيلها والا شاهدت العقاب كذلك قال ويجوز
ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والادخنة ويكون مقارنا بالمزاج الجوهر المسمى روحا
الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن هذا ما لخصه المحقق الطوسي وكلام
ولكن للمتاخرين على هذا القول اعتراضات كثيرة مذكورة في اكثر كتبهم وفي تضعيفه
من صفر النفوس الاشقياء كلزوم التناسخ بسبب التعلق بالفلك وشبهه وكاباء الفلك عن
التاثر من العلل الغريبة كعدم ما يصون الجرم الدخاني عن التبدد والتحلل والفناء وكعدم

المطابقة بكثير وبين النفوس المفارقة في الازمنة الغير المتناهية لتناهيه وعدم تناهيهما
وغير ذلك مما هو مذكور في الاسفار ولم نذكرها بعبارته مخافة التطويل وقد تعجب
عن الشيخ الاشراقي فقال انه لا تعجب من بعض الموصوفين بفقه المعارف الالهية والاستشراق
للانوار الملكوتية كصاحب التلويحات مع شدة توغله في الرياضات الحكمية واعتنائه
بوجود عالم اخر بين العالمين كيف صوب في التلويحات قول بعض العلماء بكون جرم سماوي
موضوعا لتخيلات طوائف من السعداء والاشقياء اقول كون جسم الفلك موضعا ومظهرا
مظهرا للصور المتخيلة لنفوس هؤلاء لا فساد فيه لهذا الصفاء جميع صور ما دونه منقوش فيه
كما اشار صاحب حكمة الاشراق اليه بقوله واعلم ان كل شيء مما في العالم العنصري مصور في
الفلك على نحو ما وجد ههنا بجميع هيئاته وكل انسان منقوش مع جميع احوال الروح كائنه
وسكناته ما وجد وما سيوجد انتهى وقال العلامة الشيرازي في شرح قول الشيخ الاشراقي
وهي اي نقوش الكائنات التي في الافلاك مصورة واجبة التكرار وكلما كان في الوجود يعلم
كل الكائنات المستقبلة على ترتيبها كالنفوس الفلكية او ينتقش فيه كذلك كالاجرام الفلكية
تكرار كل ما يقع من الحوادث على الوجه المذكور ولجب لكن المقدم حق لما سبق من البيان
فالتالي حق انتهى ولا منافاة بين كون الصور قائمة بذاتها وكونها ذات مظاهر كان الخيال
عنده من مجرد والروح الدماغي مظهر له وللتخيل الذي هو عين الخيال كما هو مذهبه مظهر
الصور القائمة بذاتها في الظاهر لنبوءها باحتياج تلك الصور بل هذا من خاصية وجود ذلك
للمظهر فظهور الخيال والتخيل بل النفس التي في مقام الخيال الى المجرد المنتهى التنجح المتصور

قولنا
لتناهيه وعدم تناهيهما
هذا المحذور وارد فيهما اذا الفلك
متناه ايضا وهذا الجرم صغير
من فلك القمر كما نقل عنه
الشيخ الاشراقي
قدس
سره

قولنا
وغير ذلك
اقول ويرد عليه انه مركب
كما ذكروا وكل مركب ينحل
والكل الى دار الاشقياء
كدار السعداء دار الخلود
ولا ينكره القائل بانقطاع
العذاب ايضا ولئن قالوا
انه بسيط دائم لا يقبل
الفساد فهو بالحقيقة ذو طبيعة
خامسة فلك عاشر فبأي
ذنب يستحق سلب اسم
الفلكية
منه

قولنا
من النفس التي في مقام الخيال
هذا الترقي بناء على ان للنفس
مراتب نفس مرتبة طبع وفي مرتبة
عقل فالخيال مرتبة تشبيه
النفس تصويرا والعقل مرتبة
تنزيهها فهو روح متمثل
ومجرد متشبح بلا استنكاف
عن مقامه العالي
كما تقرر
منه

[illegible]

بجود

بصورها الوفيرة ما نوسته له بكثرة المرايا في جسم الفلك القابل المتهيئ بصفائه لظهور
كل متصور ليس بصيرها نفسا له كما ان ظهور الصور المرئية في المرايا لخاصية وجودها
وصفائها وعلاقة نفس بتلك الصور التي فيها لا يجعل المرايا ذوات نفوس ولا ينافي
كونها في تصرف طبايعها وقواها وتعلق النفس ليس بالفلك بحيث يكون نفسا له
ليلزم التناسخ او ليكون نفس الفلك منا نعتر عنها بل لها علاقة والفة بالصور للكون
التي اتفق ان ظهرت فيه وهذا الظهور من باب الضرورة واللزوم وكان الفلك مظهر
عالم المثال الاعظم كما ان مظهر عالم المثال الاصغر دماغ الانسان كون الوجود الملكي
مظهر الوجود الملكوتي فالنفس ملكوتية مظهرها البدن وهو ملكي والصور الخيالية
ملكوتية مظهرها الروح الدماغي وهو ملكي وهو شرح معاد سفر النفس اثبت مظاهره
في هذا العالم للجنة والنار والفلك حس خيال العالم واحد وخيال في موضع حس وماذكر
من انه لا ابدان لها حتى يكون لها دفع ضعيفها الى الالات الاجرام ويكون هي كالمرايا لها
مدفوع بانه لم لا يجوز ان يكون كما في القوى الارواح الدماغية فهذا الذي ذكرنا معنى
ما قال الشيخ في حكمة الاشراق والسعداء من المتوسطين والزهاد من المتنزهين قد يتخلصون
الى عالم المثل المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ العلوية ولها ايجاد المثل والقوة
على ذلك فيستحضر من الاطعمة والصور والسماع الطيب وغير ذلك على ما يشتهي وقال
الصور التامة عندنا فان مظاهر هذه وحواملها ناقصة وهي كاملة وتخلد بعضها البقاء
علاقتها مع البرازخ والظلمات في عدم فساد البرازخ العلوية وقد علمت ان البرزخ

قوله اثبت مظاهره في هذا العالم للجنة والنار حتى عرض الحايط في قول رسول الله صلعم عرضت علي الجنة في عرض هذا الحايط وهو جدار مسجد الرسول في قبلته وحتى وادي برهوت المروي عن امير المؤمنين انه ابغض البقاع الى الله تعالى ولذلك برهوت فيه ارواح الكفار منه

قوله لبس وخيال في موضع حس وهذا الموضع حس جسم الفلك فظلكا روح البخاري الذي ان سطحية القوات فالفلك حس كله وذلك الحس مبين الخيال اي الخيال لعين الحس لقوته وتماميته وانما كانا متحدين لان جسم الفلك بسيط متشابه الاجزاء لا يجوز عليه اختلاف القوى والطبايع منه

قوله مدفوع بانه لم لا يجوز ان القوى والارواح مرايا للصور المالوفة للنفس منها وهي كالابدان اخر لها والنفس مرآت للعقل اي ثم سماكه قدس سره

وبعضهم صحح بالتناسخ واخذ جنس كل خلق راسخ
وفرقة بحفظ اجزا فردة تصير ذى بالوصل ذات وحدة

باصطلاحهم هو الجسم الطبيعى وقال ايضا فيها وقد يحصل عن بعض نفوس المتوسطين ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة التى مظاهرها الافلاك طبقات على عددها ومعنى ما نقل شارحها العلامة عن الاوائل وعن افلاطون من انتقال نفوس الكاملين فى العمل دون العلم الى الافلاك كما مر ومعنى ما نقل هو نفسه فى مبحث العلم الالهى والحيثيات الاسفار عن المعلم الاول ان الاشياء الطبيعية بعضها يتعلق ببعض وانا اشد بعضها صناديد الاصحاب علوا الى ان يلاقى الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل ومعنى ما ورد فى اخبار اهل العصمة ان الجنة فى السماء كما فى قوله تعالى وفى السماء رزقكم وما توعدون وبالجملة فاعتراضاتهم على الشيخ الاشراقى فى باب التعلق بالفلك غير واردة نعم ترد على الشيخ الرئيس واتباعه ممن لا يقول بعالم المثال الا ان يبنى كلامهم على تجرد الخيال كما يشير اليه ما نقلنا سابقا عن مباحثات الشيخ وكذا قولهم هذا يتعلق خيال هؤلاء بالفلك يشبه ما اذ لو كان ماديا منطبعا فى المحل انتفى بانتفاء المحل فكيف يطلب له موضوع التخيل والحاصل انه يمكن التوفيق بارجاع قولهم فى الفلك ولا سيما قول الشيخ المتاله الى مسلك المتالهين فى المعاد الجسمانى وهو ما اخترناه وبعضهم صحح المعاد الجسمانى بالتناسخ واخذ جنس له وباخذ نوع من انواع الحيوانات وللصفات الكمال التى فاعله كل خلق راسخ فالنمل للحرص والخنزير للشره والفارة للسرقة وهكذا على ما بينوا فعندهم ابدان الحيوانات الصامتة طبقات الجحيم وقد مر ابطال التناسخ مطلقا وفرقة من المتكلمين صححوا المعاد الجسمانى بحفظ اجزاء فردة اى لا تتجزى فى علم القادر المختار

قوله
نعم ترد على الشيخ الرئيس
فانه لا يقول بعالم المثال
الاصغر فضلا عن الاكبر
حتى يكون الفلك
مظهرا لها

قوله
وكذا قولهم هذا
اى يشير الى تجرد الخيال لما
ذكرنا بقولنا اذ لو كان
ماديا الخ فلعله رجع عن
القول بمادية الخيال

قوله
ولا سيما قول الشيخ المتاله
فى الحقيقة يقول بالمثل
المعلقة الالهية ذكر المظاهر
ايضا كما مر وقد ذكر
ان عالم المثل المعلقة
مظاهرها بعض البرازخ
وقوله بعلويه الافلاك

وقال الاشراقی بالمثال ۔ والانفس لا نفس فی الاقوال

والحق عینیة اذ شیئیته ۔ بصورة وکون شخصیته

تصییرذی ای الاجزاء المبثوثة فی الدنیا بالوصل ای جمع الفاعل المختار ایاها فی المعاد ذات وحدة اتصالیة مصورة بصورة مثل الصورة السابقة فیتعلق بنفس بعامرة اخری وفیه ما لا یخفی علی اولی النهی وقال الاشراقی فی تجسیم المعاد الجسمانی لنفوس المتوسطین من السعداء واصحاب الیمین واصحاب الشمال بالمثال کما قال صاحب حکمة الاشراق بعد ذکر شطر من احوال عالم المثال وهذا العالم المذکور نسمیه عالم الاشباح المجردة وبه یتحقق بعث الاجساد والاشباح الربانیة وجمیع مواعید النبوة انتهی والقالب المثالی مثل الصورة التی فی المرأة لو کانت قائمة بذاتها متجوهرة ولو کانت ذات روح بان یتعلق الروح الذی فی هذا البدن الدنیوی بها فتکون تلک حیة وهذا میتا شبحا والانفس فی النشأة الصوریة الاخرویة الا نفس فی النشأة المادیة الدنیویة باعیانها لان النفس باقیة لا سبیل للفناء الیها فی جمیع الاقوال یعنی ان الاختلاف المذکور انما هو فی ناحیة الجسم الجسد لا فی ناحیة النفس بل هی جهة الاتحاد بین الاجساد

الفریدة الثالثة

فی بیان کون البدن المحشور یوم النشور عین البدن الدنیوی کما قلنا والحق عینیة ای عینیة البدن الاخروی للبدن الدنیوی لا مثلیته بحیث لو رآه احد یقول هو هو بعینه هو فلان الذی کان فی الدنیا ومن انکر هذا انکر الشریعة والبرهان علیه وجوه منها ما اشرنا الیه بقولنا اذ شیئیته ای شیئیة البدن بصورة التنوین عوض عن المضاف الیه ای بصورته لما تقرر ان شیئیة الشیء بصورته لا بمادته فالسریر سریر بهیئته لا بخشبته والحیوان حیوان بنفسه لا بجسده والموجود

قولنا والاشباح الربانیة

قولنا لان النفس باقیة اه

والاشتداد في الوجود قد قيل وو احد ومن اجزاء المتصل

موجود بوجوده لا بمهيته فصورة العالم اذا فرضت مجردة عن المادة محفوظة الصور
الجسمية والصور النوعيات والصور الشخصيات عنها كما في الآخرة كانت عالما بالحقيقة
اذ لم ينتف عنه الا ما هو من لوازم الهيولى التي هي من لوازم دنيويتها ولوازم الهيولى
المنتفية مثل قبول التركيب والازدواج والكون والفساد وغير ذلك مما هو من باب القوة
والعدم ولذلك الخاصية تقولهم صورة الشيء مهيته التي هو بها هو ومنها ما اشرنا اليه
بقولنا وكون تشخصيته لما تقرر ان وجود الشيء تشخصه فالبدن الصورى الاخروي
بعينه هو البدن المادى الدنيوى لان وجودهما الذي هو اصل محفوظ فيهما واما العوارض
المشخصة فعلمت انها امارة التشخص الحقيقي فلا باس ببقاء الشخص بعينه مع زوالها سيما
كما في النفس الانسانية بحسب تجردها واستقلالها بعد اختلاطها وضعفها بل بعد كونها
كالطبع في اول الامر ومنها ما اشرنا اليه بقولنا والاشتداد في الوجود وكذا التنعم
فيه قد قيل اى ليس بمتعدد عندنا وواحد وجود اجزاء المتصل والمراد هنا المتصل
السيال يعني انه يجوز الحركة الاشتدادية والتبدل الذاتي في وجود الشيء والحركة الجوهرية
في جوهر الشيء والوجود اصل محفوظ ومتيقن فاجزاء الحركة المتصلة الواحدة وحدودها
ليست موجودة فيها بالفعل على نعت الامتياز بل موجودة بوجود واحد فليس شيء من المراتب
التي بازاء تلك المراتب الوجودية والجوهرية موجودة بالفعل بوجوده الخاص وعلى وجه
التفصيل ولهذا جاز كون شيء واحد متعلقا بالمادة تارة ومجردا عنها اخرى مع كونه
نوعا واحدا بل شخصا فاردا وبهذه القاعدة الكينونة السابقة للحقيقة هي بعينها الرقيقة

قولنا فليس شيء من المراتب
فكما ليس في الحركة الكيفية شيء
من الصفرة والخضرة والسليقية
والسواد للفاكهة المتحركة فيها
والفتور والحرارة والاحرية
للماء المتسخن بالتدريج موجودة
بالفعل على نعت الامتياز
كذلك ليس الصور الطبيعية
والبرزخية والاخروية في
جنة البدن وليست النفس
النباتية والحيوانية والنطقية
في جنة النفس موجودة على وجه
الامتياز وبنعت الكثرة بل
على وجه الاستهلاك في وجود
ذي درجات ومراتب

ومدة على العموم اعتبرت　　ما دام ضعفها اليها افتقرت
فالنفس حيث عينت اى جسد　　فذه برت وارتقا ان اتحد

اللاحقة والكينونة اللاحقة لرقيقة هى بعينها الحقيقة السابقة وفيهما سر الطى والعروج
وسبق الارواح والنفوس ونحوهما فعلى هذا البدن الاخروى عين البدن الدنيوى مع انه تبدل
الارض غير الارض وذلك عين الحيوة والشعور وهذا متشابك بالظلمة والعدم وحيث
بالعرض ويمكن جعل قولنا واحدة له وجها عليحدة هو ان الوحدة الشخصية لها مراتب
كما فى المتصل القار او السيال الذى هو عين الكثرة بالقوة وفى الكم المنفصل الذى هو عين الكثرة
بالفعل وفى المجرد بنحو وفى المادى بنحو آخر وهكذا وفى الانسان وحدة جمعية انطوت فيها
الكثرات اذ فيه شئ كالملك وشئ كالفلك وشئ كالجماد وشئ كالنبات وهكذا فتفاوت
البدن الاخروى والدنيوى فى بعض خواص الكثرتين لا يقدح فى تشخصهما ولا ينثلم بوحدتهما
ومنها ما اشرنا اليه بقولنا ومدة مخفف مادة على العموم وعلى سبيل الابهام
اعتبرت فى الصورة والصورة ما دام ضعفها اى ضعف الصورة اليها اى
الى المادة افتقرت تلك الصورة فمادة الشئ حاملة لصورته التى هى هوية الشئ واحتياجها
اليها انما هو لنقص فى جوهر صورته كالطفل المحتاج الى المهد ليس المهد داخلا فى قوام
وجود الطفل ولذلك لا يعتبر خصوصية مادة لا بل يكفى ايتها مادة كانت لتأتى الحمل لما
هو حقيقة الشئ ما دام اعتبرت وربما تبلغ الى حد لا تحتاج الى الحامل اصلا وهكذا
جنس الشئ معتبر على العموم والابهام والعبرة فى بقاء حقيقة الشئ بفصله الاخير كما مر
فى الامور العامة واذا كان كذلك فالنفس التى هى الصورة الاخيرة بمعنى ما به الشئ
بالفعل والفصل الاخير الحقيقى حيث عينت القيد موضح لا مخصص اى جسد

قولنا
بل يكفى الاقوى ...
... فكما ترى الصورة
الشخصية البدنية ...
مادة لتعلقها بالجزئيات
واستخلاف بدل ما يتحلل
والبلوغ الى الحد الكذائى
فى الصورة فوصولها الصورة
البرزخية واما فى النفس فصيرورتها
عقلا بسيطا غنيا عن البدن
وقواه بذاته ... ذاته
... وقدرة ... وذلك
لان ذلك العقل البسيط
انطوت فيه ... الفعليات
...
جميع ...

من ثمّ كلّ من رسولنا رأى رؤيا بأيّ صورة ما اخطأ

مبتدأ ثان موصوف بقولنا فقد تبدّلت اي تبدّلت النفس وان تفاوت اتحد فاعلها
ضمير عايد الى النفس والجملة خبر ورابط الجملة الى المبتدأ الاول محذوف اي اتحد بها فالنفس صحيحة
الاتحاد في الاجساد المتفاوتة من تفاوتا بيّنا كثيرا لكثير كل انسان في عالم الاجنة بصورة نطفة
ثم صورة طير ثم صورة ثور مثلا بعد اتحاد النفس شخصا فكيف اذا كانت الهيئة محفوظة
فكانت هنا جهة الاتحاد بطريق اولى لهذا البيت نتيجة لجميع ما تقدم من ثمّ اي من اجل
انه لا يعبأ بتفاوت الجسد اذ عينية النفس كلّ من رسولنا مفعول رأى رؤيا اي نوما
باي صورة ما اخطأ وفي الحديث من رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي
وربما اتفق ان يراه في ليلة واحدة الف رجل وامرأة كل بصورة مع ان جسده العنصري
مقيدا بمرتبته الخاصة مدفون في روضة المدينة الطيبة وذلك لان العبرة بوحدة
النفس وهي هنا محفوظة فالمعاد في المعاد هذا البدن الشخصي بعينه لا بدن مماثل له عنصريا
كان او مثاليا وان التفاوتات المأثورة كتشبيه اهل الجنة جرد مرد وتشويه
اهل النار وعظم جثتهم لا يقدح في العينية المبرهن عليها وهذا القدر كاف للمستبصر
المنصف ومن اراد زيادة التحقيق والتفصيل فليرجع الى كتب صدر المتألهين كالاسفار
والمبدأ والمعاد والعرشية وغيرها فان امثال هذه التحقيقات حقه سرّ في الدورة
الاسلامية الختمية شكر الله سعيه وضاعف اجره

الفريدة الرابعة

في دفع شبهات تورد على القول بالمعاد الجسماني منها شبهة الآكل والمأكول وتقريرها
انه اذا صار انسان غذاء لانسان آخر فالاجزاء المأكولة اما ان تعاد في بدن الآكل او في

قولنا فكيف اذا كانت الهيئة محفوظة كما في الآخرة اذ تحشر النفس بصورة كل من يراه يقول هي صورته التي كانت في الدنيا

قولنا وربما اتفق آه ومن المأثورات انه عليه السلام كان في ليلة واحدة وفي وقت واحد في اربعين على الضيافة وقد ورد عن الائمة المعصومين نفسكم في النفوس وارواحكم في الارواح واجسادكم في الاجساد فتكثر الصور لا يقدح في وحدة انفسهم الكلية الالهية لحيطتها وسعتها وانبساطها وعين كمال بساطتها

قولنا او مثاليا لان المماثل شخص آخر والمطلوب في المعاد هو العينية ولذا كان المعاد هذا البدن... والعينية المعتبرة هنا بحاله العقول الملة منه قدس سره

وشبهة الآكل والمأكول ينقضها من كان من فحول
اذ صورة بصورة لا تنقلب على الهيولى الانحفاظ منسحب
ففي وعاء الدهر كل قد فقد ما عندكم ينفد عند الله بقي

بدن المأكول وايًّا ما كان لا يكون احدهما بعينه معادًا بتمامه وايضًا اذا كان الآكل كافرًا
والمأكول مؤمنًا يلزم امّا تعذيب المطيع او تنعيم الكافر او ان يكون شخص واحد كافرًا
معذبًا مؤمنًا منعمًا وقد اشرنا الى دفعها بقولنا وشبهة الآكل والمأكول
ينقضها من كان من فحول من العلماء وانما كانت مدفوعة اذ صورة لصورة الى الصورة
لا تنقلب لانه انقلاب الماهية وانما على الهيولى الانحفاظ بين الصورتين منسحب
جار لان الصورة المنقلب منها محفوظ عند ورود الصورة المنقلب اليها فاذا قلنا الماء
صار هواء ليس المراد ان الصورة المائية بما هي صورة مائية صارت مصورة بالصورة
الهوائية لانه انقلاب في الحقيقة بل المراد ان المادة التي كانت متلبسة في الزمان الاول
بالصورة المائية انخلعت عنها الصورة المائية ولبست الصورة الهوائية في الزمان الثاني
وكذا اذا صار الابيض اسود لا يصير البياض سوادًا بل الموضوع خلع ولبس كذا
فاللحم من حيث له الصورة اللحمية لا يصير كيموسًا ولا بدن المؤمن من حيث له صورة خاصة يصير
بدنًا للكافر اذ الصورة الخاصة ليست شرطًا في مادية المادة بل هي موانع والصورة المطلقة
والصاحبات الاتفاقية ولو صار البدن عامين كيموسًا لشاهدناه في ايام كونه بدنًا كيموسًا
وليس كذلك بل كل صورة في حدها ومرتبتها هي هي والمتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعة
في وعاء الدهر كما قلنا ففي وعاء الدهر فقد معناه كل فقد في بالبناء للمفعول
ما عندكم ينفد حيث انكم زمانيون عنده اي عند الدهر او عند العقول او الملائكة
بقولنا وفي او عند الله لكونه معينًا او عند الهوية الصرفة بان لا يكون متغيرًا بقي فما هو

قولنا لان الصورة المنقلب منها محفوظ
اذ العقل لا بد له ان يجمع مع المقبول بين الصور المتصادمة وكل صورة تتأبى عن غيرها ولولا ولبست كل صورة صورة اخرى فلم يكن حاجة الى الهيولى فالهيولى محفوظة الصور وغير مرهونة بتعيين فليس لها تأب وتعصٍّ عن ايّة صورة كانت سوى كالماهية لا تأبى عن الوجود ولا عن العدم ولا عن اي شيء ومقابلها العدم يقبل الوجود والوجود لا يقبل العدم والماهية تقبل هذا تارة وتقبل ذاك اخرى فمادة الجسم مثلًا تقبل جزء البدن والشكل المستدير والمستطيل بعدما ينهدم وكذا صور كثيرة فتلم
منه قدس سره

قولنا
ويدرك بالعلم التركيبي هو كما قيل التركيبي العلم بشيء والعلم بالعلم والعلم بان المعلوم هذا بخلاف من كان عمي بتغير وبرتبة فحصر له ادراك بسيط فيحصل كالبرق الخاطف من غير ان يكون مقامه مقام التجرد البرزخي لا التجرد الحقيقي لكنه في المقام مشكل وبوابه لا بد له ان يكون ادراك كل واحد وفعله هناك دفعة واحدة بلا تجدد فيها اذ القوة والاستعداد منفية هناك والهيولى من خاصية هذه النشأة الطبيعية والدنيا انما هي مزرعة الاخرة واليوم الاخر يوم الحصاد وتجسم الاعمال من لوازم اعمالهم وملكاتهم لا بد له تمثل لهم دفعة واحدة مع انه لا ريب عند الكتاب والسنة لورودهما بتجدد الاحوال والافعال هناك للفريقين وحل الاشكال قد مر في حواشي الامور العامة عند البحث عن الحركة فارجع فان الاشكال يندفع ان شاء الله

قولنا
فقد التناسخ لازم شر لزوم اجتماع نفسين في جسد فلم يرتق ذلك التناسخ فليس بحشره يندفع الشبهة ولا يرتفع المفسدة وتدقيق التناسخ والشرح جزء هذا النيل وهذا غريب لان المجرد الصادق كيف يحشر الخ
منه قدس سره

تُبلى اذا اعظام ما انعزل مراتب السيّال مع كل عمل فذلك الكتاب لن يغادرا شيئاً صغائراً ولا كبائرا

وليس حشر الجسم تناسخاً يمتنع نعم لدينا باطناً مامنع

النافذ عند النافذ هو بعينه الباقي عند الباقي وقال صدر المتألهين في دفع الشبهة
ان انقطاع ظاهر عما هو اثر تشخص كل انسان انما يكون بنفسه لا ببدنه وان البدن المعتبر
فيه امر مبهم ولا تحصل له من هذه الحيثية تعين ولا ذات ثابتة ولا يلزم من كون بدن زيد مثلاً
محشوراً ان يكون الجسم الذي صار ماكولاً لسبع او انسان آخر محشوراً بل كلما يتعلق به
نفسه فهو بعينه بدنه انتهى تُبلى بالبناء للمفعول اي تظهر اذا اعظام ما انعزل
اي انقطع بطي الزمان والمكان فان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم
ومحشورون في صعيد واحد مراتب السيّال اي العالم السيّال الزماني مع كل عمل
وحركة وسكون فذلك الكتاب اي الكتاب التكويني الدهري لن يغادرا اي لن
يترك شيئاً صغائراً او لا كبائراً هما بدل تفصيل عن شيء ويمكن ان يكون المراد بذكر
الكتاب الانفسي وصحيفة الاعمال بالعرض لمناسبة ما قبله فيكون المراد بالسيّال
السيّال نفساً وبدناً ففي تلك النشأة يُتلى الكتاب دفعة واحدة وينظر اليهما نظرة
واحدة لاهل الولاء ولكن من كان ذا نفس مجردة في هذه النشأة يستشعر هنالك ما
اعطي ويدرك بالعلم التركيبي ما يدرك ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى
فاعرف نفسك تعرف ربك ومنها شبهة النسخ فانه اذا احدث بدن آخر وتعلق به
النفس كان هذا عين التناسخ سواء سمي باسم التناسخ او لم يسم فمنشأ التناسخ
لازم لا محالة فقلنا وليس حشر الجسم المتعلق به النفس تناسخاً يمتنع وهو
انتقال النفس من بدن الى بدن مباين للاول في عالم العنصر ويقال له التناسخ الملكي نعم لدينا

ذكر الكتاب الانفسي
كالنفس الاول هو العالم السيال
كان كتاباً آفاقياً وانما كان
النفس طرز صحيفة الاعمال
اذ لكل ظاهر باطن ولكل صورة
معنى ولكل رقيقة حقيقة ففي
النفس صور الاعمال

فباعتبار خلق الانسان ملك او عجم او شيطان فهو وان وحد دنيا نوعا اربعة عقبى فكان سبعا
وبهيمة مع كون شهوة وغضب شيمة وان عليه قد غلب مكر فشيطان واذ سجية سنية فصور بهية
وكلها توجد لا من شيئ تجري من الاخلاق مجرى الفيئ بملكات نحو جهات الفاعل تخالف لا بجهات القابل
فلكه بالقض والقضيض واينه واوج او حضيض

تناسخ باطني ملكوتي بل تجسم الاعمال ام امتنع بل هو امر ثابت بالبرهان محقق عند اهل الكشف والعيان مستفاد من ارباب الشرائع والاديان فباعتبار خلقه نصب الخاء المعجمة الانسان اي الانسان باعتبار مناسبة اخلاقه للانواع التي نذكرها يتصور بصورها فهو اما بحسب الباطن ملك او حيوان عجم من البهايم والسباع او شيطان فهؤلاء الانسان وان وحد نوعا بل شخصا دنيا اي في الدنيا باعتبار ظاهره لكن نوعا اربعة عقبى اي في العقبى فكان سبعا وبهيمة مع كون شهوة وغضب شيمة اي خلقه وان عليه قد غلب مكر فشيطان ذلك الانسان واذ سجية منه في هذا العالم سنية واعمال حسنة فصور بهية نورية حور وغلمان وغيرها ولقد قيل لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان والحمل في هذه المواضع باعتبار ان اخلاق الانسان ينابيع هذه وباعتبار اتحاد العاقل والمعقول على الوجه الذي مر في اوايل هذا الشرح وكلها اي كل هذه الاربعة بانواعها واصنافها واشخاصها توجد لا من شيئ في النشأة الاخرى المكونات تجري منه من الاخلاق مجرى الفيئ من ذي الفيئ بملكات نحو اي هذه الملكات جهات الفاعل اي جهات مختصة له بالصور المخصوصة لئلا يلزم تخصيص بلا مخصص ولا ارادة جزافية تخالف الصور لا بجهات القابل والعوارض الهيولانية لان تلك النشأة ليست هيولانية فلكه اي ملك الانسان بالقض والقضيض طرا واينه ومأواه واوج ان كان سعيدا او حضيض ان كان شقيا بكلها في

قولنا في النشأت كما قال تع وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون

بحالهما في صقع نفسانيطولت جزيت الآية بما قد كسبت وجنة عرضها الارض والسماء لو اسع القلب لا تصادم

فقد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق وقد بدا لسانا او جنانا تقليدا او برهانا او عيانا

والكفر نفي قرينة الايمان وهو كالايمان على افنان

صقع نفسانيطولت جزيت الآية بما قد كسبت انما هي اعمالكم ترد اليكم ولا يظلم ربك احدا وجنة عرضها الارض والسماء فكيف طولها لو اسع القلب فلا تصادم ولا تزاحم وقولنا وكلها توجد الى هنا كما يدفع به شبهة التناسخ كذلك يدفع به شبهة عويصة اخرى ليست في الاعضال باقل منها وما قبلها على من لم يذق مشربنا كشبهة مطالبة المكان للجنة والنار الجسمانيتين ولا سيما للجنة التي عرضها السماوات والارض كشبهة مطالبة المادة لهما فان حجم الارض مقدار محدود ممسوح بالمساحة المعينة فلا يفي بهما وبمكانهما وقطانهما الغير المتناهية وكشبهة مطالبة الغاية والغرض للقائل وان لهم في هذه كثيرا اعضالا وتقريبها في الكتب المبسوطة لا نطيل بذكرها الى غير ذلك

المقصد السابع في شطر من علم الاخلاق وفيه فرايد فريدة

في الايمان والكفر قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق بان علم مجيئه منه بالضرورة من الدين وهو التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ومعظم علم التوحيد وقد بدا اي الايمان لسانا والتصديق بمجرد اللسان ادنى مراتب الايمان او بدا جنانا تقليدا او برهانا او عيانا اي ما بحسب الجنان ثلثة اقسام بحسب هذه فالتصديق التقليدي كايمان اكثر العوام والبرهاني كايمان العلماء النظار اولى الافكار الوارد في حقهم تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة

ورق صفحه ٣٠٣ ٣٠٤

والعياني كايمان اهل الشهود وهو كايمان الفراشة المتهافتة على السراج مبرا والحلاوة الحادة بالنار وهالو شعرت والكفر نفي قرينة الايمان فتقابلهما تقابل العدم والقنية

قولنا وكشبهة مطالبة المادة لهما

قولنا

ذو ...

كفر الجحود مع الاستنكار ضرورة الدين على استكبار
كفر النفاق النكر في الباطن لا في الظاهر التهود عكسا جلا
وعدم الاستبداد عن امامه والجهل والفسوق واقسامه
فليحترم السالك وليراقب ايمان يخنها لم يشب
وليس بين المنزلين منزله اثبتها بعض من المعتزله
وتوبة عم وخص والخص فالعم بالذنب وخصها بخص
بترك الاولى والاخص التوب توجه بغير حق قد زكن

وهو كالايمان على اغنان جمع فنن هو الغصن يجوز ان يكون جمع فن فمنها كفر الجحود من بيانية الاستنكار ضرورة الدين على استكبار وعناد ومنها كفر النفاق هو النكر في الباطن لا في الظاهر والتهود من اقسام الكفر عكسا للنفاق جلا فهو الاقرار في الباطن والنكر في الظاهر وعدم الاستبداد بالراى معرضا عن طاعة امامه اى امام المستبد والجهل والفسوق واقسامه وقد اشرنا بصيغة المجهول الى ان هذه الثلثة ليست من اقسام الكفر عند اهل الشرع وانما عدها من عدها بحسب الباطن عند اهل السلوك فهذا اصطلاح اخر ولا مشاحة فيه كما يشير اليه ايضا قولنا فليحترم وليحتط السالك وليراقب ايمان يخنها ويزيل معناها وان لم يسم بخنها كفرا في ظاهر الشرع لا يشب فان حسنات الابرار سيئات المقربين وليس بين المنزلين اى الايمان والكفر منزلة وواسطة اثبتها بعض من المعتزله فان مرتكب الكبائر عنده لا ايمان ولا كفر بل منزلة بين المنزلتين وليس كذلك فهو عند اهل الشرع لا ينافي الايمان وعند اهل السلوك من اقسام الكفر بمعنى اخر

فريدة في التوبة

وتوبة عم مخفف عام وخص مخفف خاص والخص فالعم يخص بالذنب اى توبة العوام من الذنوب وخصها اى الخاص من التوبة يخص بترك الاولى كتوبة بعض الانبياء ع والاخص هو التوب عن توجه بغير حق تعالى شانه قد زكن كتوبة نبينا خاتم الانبياء قال ص انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله

قولنا
فهو الاقرار في الباطن
لا ذعان بقلبه بجلالة الداعي الى الحق وظهور حقيته فيشير بهذا الكفر كفر التهود الى ما اشار اليه بقوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
منه قدس سره

قولنا
فهذا اصطلاح اخر
اى الكفر بحسب الطريقة لا بحسب الشريعة فان اطلق على فسوق في عرف الشرع فهو من باب المبالغة كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين
منه قدس سره

قولنا
فريدة في التوبة اه
لما كانت التخلية متقدمة على التحلية قدمت التوبة والتقوى على البواقي والمراد بالذنب ترك الواجب وارتكاب الحرام وبترك الاولى ترك المندوب وترك عدم ارتكاب المكروه

كتدرج التوب مراتب التقى | من حرمة او حل او دون اللقا
الصدق بالقول وبالعصم | والفعل كالوفاء بالعهود
يكذب مستعين حق اذ قرى | ثم اذا المهم جا غيرا يرى
انابة بالقلب ان توجها | حقا وباللسان ان تفوها
بذكره فى خلاء وفى ملا | ان تجتنب اركانا واظب عملا
صونك عن زلاتك المراقبه | وحذوها طاعاتك المحاسبه
ان دنت طاعة فزن بنعمه | ترجع كليلا او تقا مكرمه

[illegible]

فريدة فى التقوى

كتدرج التوب فى كل يوم سبعين مرة فى كونها ثلثة كونها عاما وخاصا واخص مراتب التقى من حرمة صلة التقى هذا تقوى العوام او من حل هذا تقوى الخواص او من غير اللقا اى لقاء الله هذا تقوى الاخصين وفى كل عالم المقام الناس مع زيادة

فريدة فى الصدق

الصدق يكون بالقول وفى يكون بالقصد بان يكون ثابتا فى قصد المطلوب ولا ينفسخ عزيمته فى الطلب وفى الفعل اى ويكون بالفعل كالوفاء بالعهود رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ولذا يكذب كذبا فعليا اولا وقوليا ثانيا من هو مستعين حق تعالى شانه اذ قرى سورة الفاتحة وقال اياك نستعين على سبيل الحصر وذلك فى كل صلوة مرتين ثم اذا المهم جا فى البين غيرا اى غير الحق تعالى شانه عز اسمه يرى

فريدة فى الانابة

انابة بالقلب هو ان توجها حقا اى الى الحق جل جلاله ويجهد ان لا يخطر غيره بالبال ولما كان قلب الانسان الكامل هو باطن بيت الحرام والانابة باللسان ان تفوها بذكره اى بذكر الحق عز اسمه فى خلا او فى ملا والانابة تكون بالاركان ايضا كما قلنا ان تجتنب اركانا اى من حيث الاركان واظب عملا

فريدة فى المحاسبة والمراقبة

صونك نفسك عن زلاتك كيلا تقع وحراستك اياها عنها هو المراقبة وحذوها طاعاتك اى محاذاة طاعاتك بزلاتك لتعلم ايهما ازيد هو المحاسبة ثم ان دنت معصية على الطاعة فليك النكال لو لم تتداركها بالطاعة وان دنت طاعته

قولنا
ولا ينفسخ عزيمته فى الطلب وايضا يكون صادق العزم فى المقربات لا المطلوب لا يكون يعزم بعزمات فترات قربات ويكون كثير التلون وليس مقام التمكين
منه قدس سره

قولنا
كالوفاء بالعهود سواء كانت عهود مع الحق بالنذر واليمين او مع الخلق وذلك لكن لا بد لمن تخلق باخلاق الله تعالى من صفة واسمائه صادق الوعد وقد كتب ارسطو الحكيم لاسكندر صن وعدك عن الخلف فانه شين وشرع عيدك بالعفو فانه زين
منه

قولنا
فريدة فى الانابة
هو الرجوع الى الحق بالوفاء بعهد التوبة ومنزلتها من التوبة منزلة التحلية عن التخلية فهو تحقق وتثبت بالتذكر والحضور والانجذاب الى الحق لشدة المحبة
منه

[illegible]

بل هي منها اليها بمنته | مقتدرا لله في هدايته | ومن محاسب ضيف خاطر | في ليله تدارك التعثرا
وطالب القربة من غير غرض | دنيا وعقبى مخلص فيما فرض | فالمبتغي للشهرة مريض | وطامع الثواب مستعيض
ليس من الشرك الخفي بريا | دبيبه مثل الذا خفيا | توكل ان تدع الامر الى | مقتدر الامور جل وعلا

على الزلة فزن طاعتك بنعمه سبحانه التي اسبغ عليك ظاهرة وباطنة وقوالك
والآلات ومنافعها مما اشتملت عليها كتب التشريح وغيرها فانها بالنسبة الى ما لم يصلوا
اليها كقطرة في بحر لجي واغذيتك واشربتك واسباب تربيتك من العلويات والسفليات
فان لا تجد بينهما نسبة لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وتعترف بالتقصير كما
قلنا ترجع كليلا حسيرا اثاثا واثقا مكرمه بل هي اي الطاعة منها اي
من نعمة تعالى انها في موضع التعليل بمنته بضم الميم اي استطاعته فلله المنة
في هدايته اشارة الى قوله تعالى قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم
للايمان ومن محاسب اي يوجد في اهل السلوك واهل الله محاسب ضيف خاطر
الى الاعمال فيحاسب الخواطر الربانية والملكية مع الخواطر الشيطانية والنفسانية الناشئة
لنفسه في ليله تدارك **فريدة في الاخلاص** وتلافى التعثرا عثر وتعثر كما
وطالب القربة من غير غرض دنيا وعقبى اي غرض دنيوي واخروي مخلص
فيما فرض والاعمال فالمبتغي للشهرة في عمله مريض لا مخلص في العمل
وكذا طامع الثواب بعمله مستعيض معامل ليس عن الخاص من الشرك
الخفي بريا عريا دبيبه اي دبيب الشرك جدا بل خفيا اي خفيا جدا اشارة الى
قوله صلى الله عليه وسلم ان دبيب الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في
الليلة الظلماء **فريدة في التوكل** توكل هو ان تدع الامر الى
مقتدر الامور جل وعلا وفي الوصف اشعار بالعلية وتاكيد لحث على التوكل

هو الثانى
فريدة في الاخلاص
قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال
حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وفي
الاخبار من اخلص لله اربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه
منه

هو الثانى
طلب القربة
اعلم ان القربة التي هي معيار الاخلاص يجب حسب ذلك العبادات من جميع الحركات معناه بما ليست قربا مكانيا ولا زمانيا ولا رتبيا ولا صفتيا ذاتية وطبيعية بالجملة قرب شيئين متاصلين تعالى الحق سبحانه عن جميع ذلك فهو عدة فقد عده وهو نوع من غير قصد وليست بينونة عن خلقه بينونة عزلة بل بينونة صفة من المراد لا التحقق فافرق الله وجه لطفه
فيد لمك
دام ظله
منه

وليس هذا ان تكف عن عمل اذ ربط امر بوسايط حصل مخصصات فاعل مقدس وان تجد فكف في الموجس
وبهجة بما قضى الله رضا وذو الرضا بما اعترضا اعظم باب الله في الرضا وعى وخازن الجنة رضوان ادعى
فقرا على الغنا صبورا رضا وذان شيان لصاحب الرضا

كما قال العرفاء الطلع على سر القدر استراح والطلب بالتصب وليس هذا اى كلا
الامر كل الى مالكه ليس معناه ان تكف عن عمل وعن الجد والجهد في الخيرات اذ رتب
هنا للتكثير امر بوسايط حصل اذ ابى الله ان يجرى الامور الا باسبابها وتلك
الوسايط ليست فواعل الهية بل مخصصات فاعل مقدس عن التقييد والحصر
وان تجد من الجد اى لم تبالغ بالجيد فكف عن العمل في الموجس حيث هاجس هو الخاطر
النفسانى الذى فيه حظ للنفس يعنى امارة صدق توكلك ان تكف عن العمل في قضاء
شهواتك في نيل حظوظك الدنيوية وتكل الامر الى الله لا ان تجد فيها وتقحم طلبه
في البين وتصير متوكلا في ابتغاء الخيرات والكمالات ان كيسا غير غافل عن مكر
النفس عصمنا الله تعالى واياكم منه

فريدة في الرضا

وبهجة بما قضى الله ثم هى رضا وذو مقام الرضا بما قضى اى قضاء الله
ما نافية اعترضا ولا انكار له على شيء كما قال الشيخ في الاشارات العارف هش
بش بسام يبجل الصغير من تواضعه كما يبجل الكبير وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط
من النبيه وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شيء فانه يرى فيه الحق وكيف لا يستوى
والجميع عنده سواسية اهل للرحمة قد شغلوا بالباطل انتهى اعظم باب الله في
باب الرضا وعى اى سمع ان الرضا باب الله الاعظم وخازن الجنة رضوان ادعى
اى سمى به ولا سيما خازن جنة اللقاء ولما قلنا ان صاحب مقام الرضا لا اعتراض
ولا انكار له على شيء بيناه بقولنا فقرا على الغنا صبورا اى صاحب مقام الصبر

حتى يكل الى الله الامر كله [illegible]

قولنا
ليست فواعل الهية
فان الفاعل الالهى هو معطى الوجود وليس الا الله تعالى والوسايط مخصصات اذ اثر المطلق مطلق والمحدود اثر المقيد ولو كان اثر المطلق لزم التخصيص من غير مخصص فالاب والفاعلية المفارقة والمقارنة والبرزخية كلها جهات فاعلية منه قدس سره

قولنا
وتصير متوكلا
اى كان نفسك عن العمل في الخير والجد لك الكف عن العمل في الرجحان [illegible] الشريعة والطريقة كتحصيل نفقة عيالك بل اجهد ولا تحسب نفسك الا واسطة فيضه وقدرته ولكن لك الكف عنه في الزايد على قدر الكفاية الذي فيه حظ النفس اتيت بالجيد منه قدس سره

قولنا
فريدة في الرضا
قال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم

بقيه از صفحه ٣٠٢

عن عارف عمر سبعين سنه ان لم يقل راسا الاشيا كا يا ليته لم تقع ولا لما ارتفع مما هو المرغوب ليته وقع
ارجاع ما لنا الى القديم يملك كلا اسم بالتسليم من في الانانية صار هالكا محيصه في النار يدعو هالكا
وهو علا الرضاء والتوكلا اذ حيثما الرب وكيلا اجلا فمتوكل يتعلقا صحب وليس يخلو ذاك من سوء الادب

ارتضى وذان سيان لصاحب الرضا هذا على سبيل التمثيل وكذا ليختار الصبو المرض على الصحة والموت على الحيوة وكل بلاء على رفاهية والجميع عند صاحب الرضا سواسية ونقل عن عارف عمر سبعين سنة ان لم يقل راسا في هذه المدة عمره لاشيا كائنة مما هو المكروه يا ليته لم تقع بجملة مفعول لم يقل ولا اى ولم يقل لما ارتفع مما هو المرغوب ان ليته وقع فهذا ايضا مقبول

فريدة في التسليم

ارجاع ما لنا جميعا من الذوات والصفات والافعال بما هي وجودات كما هو مقتضى توحيد الذات والصفات والافعال الى القديم جل برهانه يملك كلا كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال على سبيل الحصر له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وسمي اى سمه بالتسليم ولما كان الاشياء تعرف باضدادها قلنا من في الانانية صار هالكا واضاف الوجود المنبسط الذي هو نور الحق في السموات والارض الى القوابل والمهيات وتشتت نظره في الكثرة ذاهلا عن وحدة ذلك الوجود بما هو مستند بنور النور كمن يغفل عن عاكس بعكوس المتلونة المختلفة صغرا وكبرا محيصه وملجاه في النار يدعو هالكا مقابل رضوان من الجنة وهو اي التسليم علا الرضاء والتوكلا اما علوه على التوكل فلما قلنا اذ حيثما الرب وكيلا اجلا في التوكل فمتوكل يتعلقا صحب فهو لله لغير بعد ولكن فوض امره الى الله تعالى وليس يخلو ذاك من سوء الادب اذ حيثيات

الابرار

دون مسلم وراض كلما   يفعل حق طبعه قد لايما   وههنا الطبع وما الرأي فقد   كل الامانات لاهلها ترد

فهاك نظما كالجمان المنتظم   موشح الغيد الكواعب الحكم   منظومة تهفو النهى بالشغف   ضنائن الاسرار فيها تختفي

من روضة القدس حديث ريا اتحفا   شذاه فاح عرف سلمى عرفا

[illegible]

الابرار سيئات المقربين دون مسلم فانه لا يملك شيئا واما علوه على الرضا فلما قلنا وراض كلما يفعل حق علا امره طبعه مفعول مقدم اى طبع الراى قد لايما ولكن ههنا اى فى مقام التسليم الطبع وما الراى للطبع فقد ونفى كل الامانات الوجود والصفات لمسلم فيه لاهلها هو مالك الملك ترد الا الى الله تصير الامور وههنا مقامات اخرى اثرنا الاختصار لان فيما ذكرنا غنية للسالك والبسط فى العمل هنا اليق بحالنا من البسط فى القول فهاك اى خذ نظما هو كالجمان بضم الجيم اللؤلؤ المنتظم موشح الغيد اى مزينها بالوشاح وهو اديم عريض مرصع بالجواهر تشده المراة بين عاتقيها وكشحيها والغيد جمع الاغيد كالبيض جمع الابيض الكواعب جمع كاعب هى الجارية حين يبدو نهود ثديها الحكم التى شبهت بهن منظومة تهفو من هفا الفؤاد اى ذهب فى اثر الشىء وطرب المعنى تذهب بطرب فى اثر المنظومة النهى اى العقول جمع نهية بالضم بالشغف من شغفنى حبه اى غشى القلب الحب من فوقه وذلك لان الاذواق السليمة شديدة الميل الى النظم سيما نظم هو اكسية المطالب العالية وحلل حور الحكمة ضنائن جمع ضنينة اى ما يضن ويبخل بها لشرافتها وفى ضنائن الله لطايفه واوليائه الاسرار الحكمية فيها تختفى من روضة القدس يعنى عالم العقل ريا الريا بتشديد الياء المثناة ريحة الريح الطيبة وهو متعلق بقولنا اتحفا شذاه الشذا قوة ذكاء الريح الطيبة فاح وهو عرف سلمى مفعول مقدم اى رايحتها الطيبة عرفا اى اتحف ذلك

قولنا

والحمد لله على المجاة بلذ بيا ادركنا بما اقتبس من القرآن المجيد فان الله تعالى اوضح لنا مراتب اليقين بالنور الحقيقى بمراتب اليقين بالنار ففى سورة التكاثر قال الله تعالى كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين وفى سورة الواقعة قال الله تعالى وتصلية جحيم ان هذا لهو حق اليقين فللعارفين بالنار درجات اذ بعض رجال لم يروا النار لكنهم سمعوا ان هنا جسما مرجوا لطيفا خفيفا يجذب كل شىء يصل اليه متصفا بصفة ويقهره ويفنيه وكل ما يقتبس منه من السراج لا ينقص منه شىء وكل ما ينفصل منه فهو منفصل كالدخان فهو خليفة للانوار العلوية فى الظلمات فاذا وضع قدر ورق خلاف منه فى محل اضاءه وابرز ما فيه من الالوان والاشكال كما تنشر الكواكب فى قدسها المحفل ...

قولنا

كل الامانات الخ

اقتباس من الكتاب الالهى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وفى الفقرات هنا وشرحها حسن الخاتمة اللهم اجعل خاتمة امورنا خيرا بمحمد وآله والحمد لله على جلاله وجماله

[illegible]

[illegible]

سحّ عليك اسحم هطّال بما ارتوى بالكرى البلبال من جانب الشرق بروق اومضت وهضبا الجهل منها اشتقت

طلعتها في تلعات البادية وفي الوهاد للهوادي هادية فالحمد لله على اختتامها ومن محاسن الثنا سنامها

وورّخها براعة الفصحاء ختامها كبكبها الفلاح

الروضة من الجنة تذكرتنا الجنة صاحب الحق وغير سحّ عليك السحّ بالسين والحاء

المهملتين الصبّ والسيلان من فوق اسحم هطّال تشبيه للمنظومة بالسحاب الفيّاض

براى بالسحاب لانه هو تعبير عن المنظومة ارتوى روى من الماء واللبن وارتوى بروى

بمعنى بالكرى اى لذلك البال بلبال هو شدة الهم والوساوس من جانب الشرق

هو عالم العقول والانوار القاهرة بروق هى المطالب العالية التى احتوت عليها المنظومة

او ومضت اى لمعت خفية ولم تعترض وهضبا الجهل الهضبة الجبل المنبسط على

الارض او جبل من صخرة واحدة او الجبل الطويل منها اى من تلك البروق شقّت انه

تلعت دكت طلعتها اى طلعة البروق والمنظومة فى تلعات جمع التلعة من ما

ارتفع والارض البادية وفي الوهاد جمع الوهدة وهى المنخفض والارض وهما تعبير

عن المعضلات من المسائل وغيرها للهوادى جمع الهادى بمعنى المتقدم ومنه هوادى

الخيل لاوائلها هادية الحيوان عنقه والمعنى هنا انها الى المطالب التى لها التقدم والشرف على

غيرها هادية فالحمد لله عمّت نعماؤه وجسمت آلاؤه على توفيق اختتامها و

من محاسن الثنا سنامها اى اعلى محاسن الثنا وورّخها اى ورّخ الكتاب وتمّ اى

براعة الفصحاء البراعة قصب القلم ختامها اى ختام المنظومة كبكبها الفلاح

لاخير مادة تاريخ الشروع فى تاليف المنظومة وهو اربع وستون ومائتان بعد الالف وقد فرغ المؤلف

عن تسويد هذا الشرح فى يوم الجمعة الثالث والعشرين من شهر رمضان المبارك من سنة ١٢٦١ والصلوة

وماتين بعد الالف ختم الله لنا ولاخواننا المؤمنين وجعل عاقبة امورنا خيرا بمحمد وآله الطاهرين

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله خالق البلاد و رازق العباد موضع الرشاد و ملهم السداد و الصلوة علی رسوله محمد باعث الایجاد قالع الکفر و قامع العناد و الآمر بالصلاح و الناهی عن الفساد و علی وصیه مصداق و لکل قوم هاد علی باب العلوم و ینبوع الوداد و علی آلهما الاطیاب الالباب الامجاد صلوة متوالیة التعداد مترادفة الامداد دائمة باقیة الی یوم الحشر و التناد **وبعد** چنین میگارد بندهٔ مذنب ذلیل متوسل بفضل ایزد جلیل اقل الحاج و العمار و احقر الطلاب و التجار الراجی عفو ربه الاکرم الاکبر محمد حسین بن المرحوم الحاج محمد جعفر غفر الله تعالی ذنوبهما و ستر فی الدارین عیوبهما که چون در سنوات قبل کتاب شرح جوشن کبیر و شرح دعاء صباح را بخط خود نوشته بزینت طبع درآوردم از حیثیت صحت مطلوب علماء اخیار گردید لهذا اغلب از این دعاگو خواهش انجام کتاب شرح منظومهٔ حکمت مینمودند و پیوسته اصرار میفرمودند زیرا که نسخهٔ مطبوعهٔ قبل از جهة وفور اغلاط مطبوع و پسند خاطر ایشان نبود و انگهی اکثر حواشی مؤلف را نداشت نظر بمیل و رغبت ایشان نسخهٔ اصل شرح منظومه را که بخط مؤلف است از سبزوار خواستم که رحمت یزدان بر تربت پاکش باد بعلاوهٔ نسخهٔ حواشی جداگانه و بعلاوهٔ شرح منظومهٔ منطقیه که جمیع بخط مؤلف علیه الرحمة است ولیکن این نسخ مبارکه در حالتی باین دعاگو رسید که مشاغل گرفتاریها

در روایات مذکور است که شخصی بزیارت رسول الله صلی الله علیه و آله رسید جبرئیل علیه السلام حاضر بود گفت در لوح محفوظ دیدم که این کس را از دیگر بیش نمانده بخواهد بعد حضرت آن کس را خبر کردند گفت که یا رسول الله عمر و وقت رفتن نزدیک شد مرا از عملی دلالت کن چه بکار من آید که بقیه عمر ضایع نگذاشته باشم حضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند که بعلم آموختن مشغول شو چه شغلی و عملی از آن نیکوتر نیست

صدق

از ابن عباس ... پرسیدند که چگونه علم بهم رسانیدی و از حیطه ... در آوردی گفت با عقول و زبان سئول آنچه استماع نمودم در سلک حفظ کشیدم و آنچه ندانستم از پرسیدن آن ننگ نداشتم و پرسیدم والسلام علی من اتبع الهدی

حکمة

شنو از حکما شنو صحبت با اشراف و سؤال از علما کنز سخن حکیمان متضمن کرامت است صحبت با بزرگان مستلزم غنیمت و سؤال از علما موجب سلامت است

لیضا

[illegible]

از حصر و شماره بیرون بود دمانی الدهر بالارزاء حتی فؤادی فی غشاء من نبال
فصرت اذا اصابتنی سهام تکسرت النصال علی النصال معین است که شیوهٔ
عامهٔ خلق پیوسته و داب کافهٔ مردم همواره با ارباب علم و ادب چنان بوده است
که فرموده اند الجاهلون لاهل العلم اعداء عجب عالمی که خویشان طریق یکانکی
می پیمودند و دوستان اظهار دشمنی میفرمودند فاریابی کوید مرا زدست
هنرهای خویشتن فریاد که هر یکی بدگر گونه دارد م ناشاد دیگری فرماید
از من بگیر عبرت و کسب هنر مکن با خویشتن عداوت هفت آسمان مخواه
بالجمله کذارشیکه اظهارش را سودی و تذکارش را بهبودی نیست سوای
افسردگی دوستان اهل حق و شادمانی دشمنان اهل باطل چنانکه معتمد
متخلص بنشاط علیه الرحمه در گنجینه میفرماید باشد بدل شکایت اگر از غمی ترا
با هیچکس مباد حکایت از آن کنی گر دوست رنجه باشیش دل ز غم
ور دشمنست خاطر او شادمان کنی وین هم غم دگر که زبیهوده گفتنی
دلشاد دشمنان و غمین دوستان کنی بحمد الله تعالی اعتناء بموانع و صدمات
حوادث و واردات نکرده متوکلا علی الحی القیوم الذی بحوله نقعد و نقوم
شروع در نوشتن نسخ مبارکه با برکت چاپ نمودم اگر چه بعد از شروع نمودن
هجوم غموم و سموم هموم روز بروز در تزاید بود ولی بتوفیق خداوند عز و جل
سعی و اهتمام و اصرار و ابرام حضرا از همه افزوده و بر تمامی چیر سید نمود از هیچ نوع نفعی

و هیچگونه داعی پروا ننمودم سرگرم اشتغال بتتمیم این مقال بودم

چو غنچه گرفته در میان خرمن گل　　نشسته‌ام بدل جمع در پریشانی

چون پس از فراغ از نسخ مزبوره ملاحظه شد شرح منظومهٔ منطقیه خالی از حاشیه است و عمر شریف مؤلف کفاف ننموده است که حواشی بر آن مرقوم فرمایند هرگاه این دو نسخه توأم منطبع گردد یکی با حاشیه و دیگری خالی از حاشیه از مناسبت دور است لهذا همت گماشتم بر آنکه از کتب مبسوطه در این فن از رسائل قدما عباراتی نقل شود که بمنزلهٔ حاشیه و موضح مطالب این نسخهٔ مبارکه باشد چون نیکو تأمل رفت معلوم گردید که عمدهٔ نظر مرحوم مؤلف در حین نظم و شرح این نسخهٔ شریفه بدو کتاب بوده است منطق شرح حکمة الاشراق و منطق شرح اشارات لهذا دو نسخهٔ صحیح تر انتخاب نموده در کمال دقت با مطالعه و مذاکره و تأمل و مناظره اغلب ابواب و فصول این دو کتاب را متناً و شرحاً بعینها در حواشی این نسخهٔ کامل الصحة جابجا ثبت و نقل نمودم بحمد الله تعالی در فن منطق و میزان امروز کتابی جامع‌تر و کامل‌تر از این کتاب مستطاب بهم نمیرسد ع بر فروغ مهر کس جوید دلیل البته ارباب علم و اصحاب دانش بعد از ملاحظه و هنگام مطالعه انصاف در این نوع خواهند داد

در بیان ارادهٔ طبع کتب عدیده در علوم مختلفه

کتبی که در فنون مختلفهٔ علوم مطمح نظر حقیر است که ان شاء الله الرحمن با کمال صحت و تمامی بزینت طبع در آورم بسیار است اگر عمر باقی ماند و خداوند عز و جل توفیق

عنایت فرماید در هر علمی کتابی ممتاز و از هر فنی نسخهٔ در غایت امتیاز
از آنجمله که شروع نموده انجام را از خداوند مسئلت مینمایم کتاب مفتاح الکرامه
شرح بر قواعد علامه است از استاد کل فی الکل حبر معتمد و سید سند
مرحوم مغفور سید جواد عاملی است اعلی الله مقامه که استاد مرحوم شیخ
المشایخ شیخ محمد حسن صاحب جواهر الکلام بوده و این کتاب مستطاب بجهت اشتمال
بر استقصای اقوال مختلفهٔ فقها و حتوای بر تحقیقات رشیقه علما خصوصاً مؤلف
سر آمد تمام کتب فقهیه است که میتوان گفت امروز در علم فقه کتابی بهتر و کاملتر از
آن در دست نیست لاسیما از برای اهل استنباط احکام که در هیچ بابیت تمام است
و مجموع در هشت مجلد است که این دعاگو در زمان شرفیابی و توقف نجف اشرف
مبالغ خطیری مصارف و مخارج آنرا نموده بمباشرت جمعی از علماء اعلام که خط
مرحوم شارح مانوس ایشان بوده است با نسخهٔ اصل در غایت دقت و کمال مواظبت
مقابله شده است انشاء الله تعالی در چهار مجلد بزینت طبع در می آید و از جمله
که نوشته ام و عنقریب بعد از شرح منظومه بزینت طبع آراسته آید اصل این
دو منظومه منطقیه و حکمیه است در قطع کوچک با حواشی مختصری که بخواهش آقایان طلاب
و صاحبان الباب برای همراه داشتن و حفظ نمودن انجام داده ام و دیگر شرح
منظومهٔ منطقیه است جداگانه با حواشی مختصرتر از این نسخه از برای کسانیکه فقط منطق
خوانند یا آنکه نسخهٔ حکمت را جداگانه دارند انشاء الله تعالی بزینت طبع میرسد

و همچنین کتب معتبرهٔ دیگر در فنون علوم که انشاءالله الرحمن بعد از فراغ از هر یک نزدیک زمان طبع آن در کتاب مطبوع قبل از آن اسم برده خواهد شد

کردار بسیار کرد گفتار مکرد · چون کرده شود کار بگوید کرد

در بیان شکرگذاری و پاس حقوق داری از بندگان حضرت ولی نعمت از هزار یکی و از بسیار اندکی

از آنجا که انجام این نسخهٔ شیوا و حدیقهٔ زیبا در زمانی اتفاق افتاد که تجار ممالک محروسهٔ ایران در ظل عنایت و خصب رعایت و تحت طاعت و محکوم اطاعت و داخل اداره و ناظر اشارهٔ بندگان شامخ الارکان حضرت خدایگان اشرف افخم امجد قدس والا نایب السلطنة العلیة امیرکبیر روحنا فداه و اطال الله بقاه که خشاهوش ادراک و مظهر فیض ایزد پاک نوربار سپهر جلالت است و ضیابار چهر مهر نبالت مصدر عدل و نصفت است و مهبط لطف و رحمت فضایلش بسیار است و خصایلش بیشمار آرایش رزین است و عزمش متین رافتش کامل است و رحمتش شامل شعر

فضایلش بسخن هیچ در نمیگنجد · بدان مثابه که در قطره بحر پهناور که

از وفور درایت و فرط کفایت و حلاوت نطق و کرامت خلق و علو همت و سمو رتبت و پاکی طینت و صافی نیت و خصلت حیا و شیمت سخا و افزونی ذکا و کثرت ذکاء و متانت حزم و صلابت عزم و جمیع فضایل و ترک رذایل و حسن

سیاست و فرط کیاست و سعی وافی و عدل کافی و کمال رافت و شمول رحمت
و یمن عدالت و حسن کفالت مسلم ترک و تاجیک است و پسندیدهٔ هر دو و نزدیک
آن پایهٔ دانش و فزایش است که زبان عاجز از تقریر و نمایش فرد کتاب فضل او
آب بحر کافی نیست که تر کنم سر انگشت و صفحه بشمارم بودند بلکه عمده بدو اعانت
کارگذاران این آستان دارا پاسبان صورت انجام و پیرایهٔ اتمام پذیرفت بناء علی هذا
برخود لازم دانستم که ذکر نام نامی آنخدایگان را زیب و زینت این کتب و نسخ مطبوعه که
منتشر جمیع امصار و اقطار است سازم نه از جهة آنکه خود را قابل ثنا خوانی و مدحتگذاری دانم
بلکه از برای آنکه قاطبهٔ طلاب علوم و علماء اخیار و حکماء ابرار در هر مرز و بوم هنگام
مطالعه و ملاحظهٔ این نسخ بوظایف دعاگوئی و مراسم شکرگذاری قیام نمایند
و مثوبات جمیع عاید روزگار فرخنده آثار آنخدایگان گردد و لهذا تعهد نمودم که
انشاءالله الرحمن در آخر هر کتاب و نسخه که این دعاگو بزینت طبع در آورم قصیدهٔ از
قصاید خود را که بعرض چاکران سده سنیه رسیده یا بعد ازین برسد بر نگارم امید است
که با هزاران ناقابلی مشمول عنایات بیکرانهٔ بندگان حضرت اشرف اقدس والا که
عمرش پاینده و اخترش تابنده باد گاهی مفتخر و ملحق گردم چنانکه آب قشر بازن بگوید در رشتهٔ
امور رونق پذیرد بندگی هیچ نکردیم و طمع میداریم که خداوندی از آن
سبب است و اخلاق آید نه بطمع جاه و دولت دنیوی بلکه محض تهیهٔ اسباب فراغت و آسودگی
برای تحصیل علوم و طبع کتب و نشر فنون بغیر ازین دگرم در جهان تمنا نیست والسلام علی من اتبع الهدی

اقتباسی است از قصیدهٔ معروفهٔ استاد سخن سنج حکیم انوری که مطلعش این است

گر دل و دست بحر و کان باشد دل و دست خدایگان باشد

بسم الله الرحمن الرحیم

در تنم تا دل و روان باشد وقف خوبان و دلبران باشد
التذاذ دل از رخ جانان اهتزاز تن از روان باشد

دل چو جسم است عشق دلبر جان جسم بیجان بگو چسان باشد
مهر جانان بدل چو اکسیر است عشق او کیمیای جان باشد

مرغ جان چون هزاردستان است گلشن گلزار دستان باشد
بر گل باغ خشک گرد کورا از رخ دوست گلستان باشد

گلستانی که نوبهار آرد گلستانیکه بیخزان باشد
رخ جانان بوستان ماند زلف او همچو ضیمران باشد

لوحش الله ازین خوشتر لعل که دو خرمن عبیربان باشد
بارک الله بر آن بهار جمال گر ز صفا رشک صد جنان باشد

رخ دلبر چو آفتاب منیر قد او طوبی جنان باشد
تن او همچو خرمن نسرین قد او شاخ خیزران باشد

ماه کی چون رخش فروزان است سرو کی چون قدش روان باشد
سجده پیش رخش د زردشت که رخش قبلهٔ مغان باشد

ترک چشمش بغارت دلها خیل افغان و ترکمان باشد
تن جانان بسان نرم حریر زلف دلبر چو پرنیان باشد

دیدگانش چو زهر جادو زلفکان افعی دمان باشد
چین زلفش چو نافهٔ چین است گل رویش چو ارغوان باشد

تیر خطش باهرمن ماند لب لعلش چو بهرمان باشد
در میانش یقین چو بست زنند که از آن وهم در گمان باشد

دزد هانش کس نقطهٔ موهوم فلسفی را کجا نشان باشد
آزمون را ببین که از حیرت عقل را جای بازمان باشد

مگر این چشمه که در خط اوست خضر را نصیب از آن باشد
حظ دل گر ز خط جانان است ور لبش نیک شادمان باشد

مرمرا حظ وافی و کافی در مدیح خدایگان باشد
حضرت شاهزادهٔ والا آنکه کیوانش آستان باشد

نایب السلطنه امیر کبیر آنکه خاقانش پاسبان باشد
آنکه قدرش ورای افلاک است چاکر جاهش آسمان باشد

آنکه هر روزه ریزهٔ خوانش مایهٔ رزق انس و جان باشد
آنکه دست عطا چو بگشاید خانه پرداز بحر و کان باشد

آن قضا صولتیکه صولت او صولت اژدر دمان باشد
آن قدر قدرتیکه قدرتش از قدرت امر کن فکان باشد

آن فلک خرگهی که خرگه او برتر از افلاک سایبان باشد
حکمش اندر جهان چنان نافذ کز قضا پیشتر روان باشد

پاسش اندر زمین بس جاری گرگ مر گله را شبان باشد
عدلش اندر زمان بس ساری باز و تیهو هم آشیان باشد

در بلاغت کسی بدو نرسد بس معانیش در بیان باشد
هم بنان عاجز از شمارهٔ عد بس هنرهاش در بنان باشد

برتر از جمله ز فرد ماشد بس معالیش بیکران باشد
نسخهٔ مشکلات دوران را فکرتش نیک ترجمان باشد

روزی حرص و آز مردم را — دست او وشای ضمان باشد
کام بخشد چو مر ضعیفان را — کامرانیش از همان باشد
میدهد چونکه داد مظلومان — عیش و شادیش آن زمان باشد
شد خطیب جلالت چون چرخ — آفتابش چو طیلسان باشد
پیشکار قضاست فرمانت — گر قضا سود و گر زیان باشد
رمزها قدر زسر تا پا — ذرهٔ از تو کی نهان باشد
با وقار تو کوه همچون کاه — بسکه بی‌تاب و بی‌توان باشد
خاک راه تو از شرافت و قدر — غیرت کحل صفهان باشد
گر و شاهت چو قهرمان جهان — کی کجی چون تو قهرمان باشد
زان بهر شهری از ممالک شاه — چاکری از تو حکمران باشد
خطهٔ نیست خارج از حکمت — قیروان تا به قیروان باشد
گر شود دخان شود جودت — ابر را مایه از دخان باشد
از دلت کان نغیر و ناله کند — وز کفت بحر در فغان باشد
صد قطار از پی قطار رسد — کاروان پشت کاروان باشد
آنچه گوئی همین همان گردد — وآنچه خواهی چنین چنان باشد
الحذر الحذر از این خیزد — الامان الامان از آن باشد
بر و بحرت بجان مطیع گرت — در بنان کلک زرفشان باشد
عقل را نفرتست از آن نمی — که نه مدح تو در میان باشد
با حریفی چو انوری بنبرد — کس بجز من نمیتوان باشد
در مدیحت هم چو داد سخن — موی مویم همه لسان باشد
سخنم را چو نغمهٔ داود — پیر اگر بشنود جوان باشد

کامرانی بجوید و هر چند — نام تابش کامران باشد
عیش و شادی کند معاذالله — که دلش شاد ازین جهان باشد
ای که افلاک قصر قدر ترا — پایه پایه چو نردبان باشد
غاشیهٔ جاه تو بدوش فلک — شد سزا گر که کهکشان باشد
رازهای قضا ز پا تا سر — پیش رایت همه عیان باشد
کس ندیدم ز حکمرانان کو — چون تو هشیار و نکته‌دان باشد
کوه با حزم تو سبک گردد — کاه با عزم تو گران باشد
وز شکوه تو ساحت طهران — رشک تبریز و ایروان باشد
قهرمانیکه قهر از و مقهور — قهرمانیکه مهربان باشد
هم بهر مرزی از حدود جهان — بنشد از تو مرزبان باشد
هر که اندر جهان امین تو شد — مرشما زا زلوامان باشد
نه شگفتست کان خان صدف — عوض قطره درفشان باشد
بخشش و بذل ور عید ترا — که ز حملش زمین گران باشد
چرخ بر کام تو روان دائم — بخت با نام تو دوان باشد
از سنانت فلک اماں خواهد — در رکابت ملک روان باشد
شرق و غرب زبون شوند اگر — در کفت تیغ خون چکان باشد
پر ز امن است از تو هر چه مکان — ور بود فتنه لامکان باشد
خسروا زر برایگانم بخش — که ترا گنج شایگان باشد
در فصاحت منم چو خاقانی — گرچه کاشان نه شیروان باشد
از سخن پر کنم بر نا — گرچه فر تو این جهان باشد
رشتهٔ گوهر است اشعارم — زان سخن در رایگان باشد

هر که را لاف در سخن با تست / گر چو سوسنش ده زبان باشد

بایدی پای حاسدت امروز / برتر از فرق فرقدان باشد

تا بر اقران کند تفاخر از آن / کاین چنین دولتش قران باشد

چون زبان در ثنات بگشایم / مرو را مهر بر دهان باشد

پیش پیا زرش کنی سیم و زر / زانکه خالص در امتحان باشد

میهمانند جمله خلق جهان / تا که جود تو میزبان باشد

زهی عجب عمری ار ثنا گر تو / بر سر خوان تو میهمان باشد

زان نباشد چو تیغ بران است / که ز جود تو آتش فشان باشد

بازوان خم دهد کمان هر چند / تیر را قوت از کمان باشد

تا رعیت جهان بنظام آرد / نظم گردون ز سنان باشد

از زمین بانگ الحذر شنوی / از هوا بانگ الامان باشد

تا وفا رسم عاشقان آمد / تا جفا خوی مهوشان باشد

از جفا دشمنت چنان پامال / گر نه در تنش استخوان باشد

دوستان ترا وفا دایم / چاکر سر بر آستان باشد

خصم را باشدت بد هر دم / خوار و بدروز و قلتبان باشد

از لبش خنده دور و از خجلت / چهره اش همچو زعفران باشد

شب و روزت بفرخی توام / تا شب و روز توامان باشد

نصرت و خرمی و فیروزی / با رکاب تو همعنان باشد

مهر کانی زند ترا مطرب / تا که در مهر مهرگان باشد

داد عشرت بگیر و داد بده / تا بدوران دوستان باشد

دائما تخت را مکین باشی / تا مکین را همی مکان باشد

تا بود چرخ پیر در گردش / دولت و بخت تو جوان باشد

آستانت ز جبهه شاهان / غیرت چرخ باستان باشد

کامرانی ز حق همی طلبد / گر ترا عمر جاودان باشد

هو الله تعالی

الحمد لله رب العالمین والصلوة

والسلم علی محمد واله

الطاهرین

که این دو کتاب مستطاب

یعنی حق و آفتاب جهانتاب بسعی و اهتمام

این عبد مذنب جانی اقل حاج و احقر طلبه شیخ

محمد حسین تاجر کاشانی در روز جمعهٔ چهار دهم شهر

جمادی الثانیة من شهور سنه ۱۲۹۸ با کثرت اهوال و اختلال احوال

و تفرق بال و وفور اشغال صورت اختتام و پیرایهٔ انجام پذیرفت

و در کارخانهٔ عالیشان بسعادت توامان نجابت و انتساب با کنیت

اقتران الاستاد الماهر فی امر الطباعة والمشهور بالتفوق

فی هذه الصناعة صاحب اخلاق حمیده و دارای

صفات پسندیده آقا مشهدی محمد تقی

لواسانی الاصل طهرانی المسکن

که الحق امروز در میان

اقران خود ممتاز

و عمل او نسبت باساتید این صناعت

در غایت امتیاز است بقرعت

طبع محلی گردید

To: www.al-mostafa.com